

HAÏTI

POÈTES NOIRS



PRÉSENCE
AFRICAINNE

HAÏTI

POÈTES NOIRS



**PRÉSENCE
AFRICAIN**

12

AUX EDITIONS DU SEUIL

COMITÉ DE PATRONAGE

MM. ANDRÉ GIDE (†),
A. CAMUS, P. HAZOUMÉ, M. LEIRIS,
R. P. MAYDIEU, E. MOUNIER (†),
P. NAVILLE, P. RIVET, J.-P. SARTRE,
RICHARD WRIGHT.

COMITÉ DE DIRECTION

MM. A. ADANDÉ,
CHEIKH ANTA DIOP, ALIOUNE DIOP,
J. HOWLETT, D. MANDESSI, ABDOULAYE
SADJI, ISMAEL TOURÉ.

Directeur-Gérant : Alioune Diop.
Rédacteurs en chef : G. Balandier, à Paris.
B. Dadié, à Dakar.

Chroniqueurs permanents :

G. Balandier, R. Bastide, J. Caillens,
A. Diop, D. Diop, J. Howlett, O. Mannoni,
P. Mercier, P. Naville, etc.

RÉDACTION

PRÉSENCE AFRICAINE

16, rue Henri-Barbusse, Paris V^e, DAN. 78-57.

ADMINISTRATION

ÉDITIONS DU SEUIL

27, rue Jacob, Paris VI^e.
C. C. P. Paris 3042-04.

Sommaire

Civilisation Noire en Haïti.

<i>Présentation</i> , par Présence Africaine	5
<i>Innocence et responsabilité</i> , par Alioune Diop	7
<i>L'Afrique vivante en Haïti</i> , par A. Métraux	13
<i>Sacrifice d'un taureau chez le Houngan Jo Pierre-Gilles</i> , par M. Leiris.	22
<i>Noël Vodou en Haïti</i> , par Odette Menesson-Rigaud.	37
<i>La chanson haïtienne</i> , par S. Comhaire-Sylvain. .	61
<i>L'enfance paysanne en Haïti</i> , par Jeanne G. Sylvain.	88
<i>Les paysans haïtiens</i> , par A. Métraux.	112
<i>Haïti et l'émancipation coloniale</i> , par Pierre Naville.	136

Poètes Noirs.

<i>Présentation</i> , par Présence Africaine.	147
<i>Poèmes Haïtiens</i> , par F. Morisseau-Leroy, Roland Dorcely et René Depestre.	148
<i>Poèmes Antillais</i> , par Paul Niger et Charles Calixte.	159
<i>Chaka, poème dramatique</i> ,... par Léopold Sédar Senghor	164
<i>Poèmes Africains</i> , par Keita Fodeba, D. Mandessi, Birago Diop, Anoma Kanie, C. Médédji, Thew' Adjie	175

Témoignages.

<i>Simple, Noir d'Amérique</i> , par Langston Hughes. . .	208
---	-----

Chroniques.

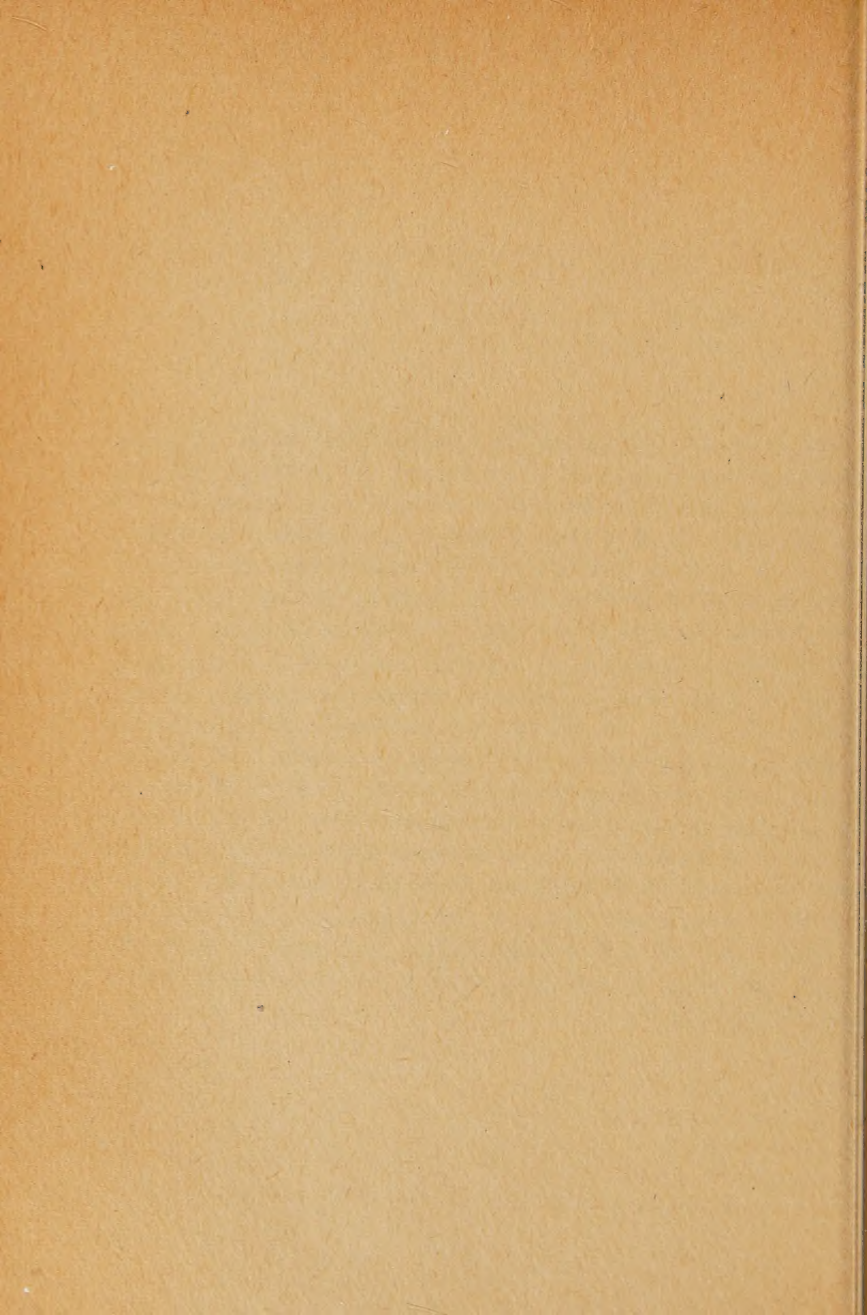
<i>Sur le racisme</i> , par G. Balandier	225
<i>La ségrégation scolaire aux États-Unis</i> , par O. Mannoni	228
<i>Peintres de Haïti</i> , par Jean Caillens	232
<i>Sur le Cinéma</i> , par Jean Caillens	233
Notes de lecture , par Josette Tron, Georges Balandier, O. Mannoni, J. Caillens, Paul Mercier, Roger Bastide	236
Revue des Revues , par Jacques Howlett et Alioune Diop	251

*Les opinions émises dans les textes
n'engagent que leurs auteurs.*

Civilisation noire en Haïti

Cet ensemble, significatif de la civilisation noire en Haïti, nous le devons à l'amabilité du Docteur A. Métraux qui en a recueilli presque tous les textes; et nous nous empressons de l'en remercier. M.A. Métraux, chargé des questions raciales à l'U. N. E. S. C. O., connu d'abord comme spécialiste de l'Amérique du Sud et de l'Océanie, a conduit, pendant deux ans, une enquête ethnographique dans la vallée de Marbial et lancé la campagne d'éducation de base en Haïti. M. Leiris a eu, à l'occasion d'un voyage d'études à travers les Antilles, la possibilité d'enquêter en Haïti en s'attachant spécialement au Vodou. Les autres auteurs, M^{me} Comhaire-Sylvain, M^{lle} Sylvain (toutes deux ethnographes de profession) et M^{me} Mennesson Rigaud (qui a une grande autorité en matière de science religieuse) sont Haïtiens — ce qui donne le maximum de garanties quant aux textes qu'ils nous ont proposés. Il nous reste à remercier MM. Remponeau, Dorcely (appartenant au Centre d'Art de Haïti) qui ont aidé à l'illustration de ce numéro, et M. P. Verger qui nous donna libre accès à son inestimable collection photographique.

P. A.



INNOCENCE ET RESPONSABILITÉ

PAR ALIOUNE DIOP

Il nous faut d'abord inviter le lecteur à ne pas voir dans cet ensemble un numéro spécial sur Haïti, il y manque beaucoup d'éléments essentiels. Ces textes ne nous apprennent rien sur la création artistique et culturelle qui doit cependant mériter qu'on s'y arrête. Rien sur la situation économique et sociale (l'école, les syndicats, le préjugé de couleur, la vie commerciale et industrielle, etc.). Rien non plus sur l'histoire et les actualités politiques dont l'originalité est pourtant certaine. La physiologie totale d'Haïti nous échappe donc. Ces textes n'offrent (mise à part la belle étude de Naville qui dépasse Haïti, du reste) que l'occasion d'apprécier, en même temps que le « charme » de la vie sociale d'Haïti, quelques-unes des survivances africaines dans cette jeune République noire.

Le culte du Vodou semble essentiel au rattachement d'Haïti au monde africain, par ethnologues et sociologues. Il a là-bas le prestige accordé au culte des Ancêtres dans différents milieux négro-africains.

Il est longuement étudié dans les textes de la première partie du recueil. Je ne ferai, à propos de l'importance que l'Europe lui découvre aujourd'hui, que des brèves remarques.

L'Occident, naguère, observait ces pittoresques manifestations avec pitié, sinon dédain. L'erreur est aujourd'hui admise, en Europe, par ceux-là mêmes qui la commettaient, que l'homme, pour *être* n'a pas besoin d'être blanc, de se réclamer d'Aristote et saint Thomas ou Descartes. L'on montre même un empressement gênant à affirmer, expliquer, justifier l'authenticité des valeurs « exotiques ». Mais les peuples européens, en *Europe*,

Civilisation noire en Haïti

s'attachent à des Noirs sans solliciter l'avis d'Aristote ni même de Gobineau. C'est si direct, si instinctif l'amitié des peuples d'Europe pour les Noirs (qui la leur rendent bien) qu'il est inutile ici d'en chercher une explication. C'est une simple rencontre d'hommes.

Plus complexe, et pourtant clair est l'intérêt que la bourgeoisie porte non pas aux hommes mais aux civilisations d'outremer. La conjoncture politique actuelle paraît offrir à ces civilisations un prestige neuf qu'on pourrait attribuer surtout à la nostalgie de cette sécurité cossue, quoique désuète, qu'une partie de l'Occident voudrait chercher dans le culte du concret, de la spiritualité naïve, du régionalisme.

La présence au monde moderne des hommes de couleur, devenue active depuis quelques années, serait-elle sensible si les puissances modernes épouvantées par l'aventure rationaliste ne mobilisaient leurs énergies pour protéger et presque « parquer » les manifestations et les documents humains significatifs de spontanéité, de naïveté, d'innocence?

Les arguments ne leur manquent pas. Je suis même sûr de la sincérité poignante de certains. Des consciences s'interrogent de nouveau. Des voix autorisées se demandent avec une angoisse qui les tourmente si l'homme a eu raison de se fier à la raison. Si l'histoire n'est pas un mythe? Le progrès, une illusion. La science, vaine. L'action aveugle.

D'autres sont plus sombres et vont jusqu'à parler des fanfaronnades de l'humanisme, et de la décomposition de l'Europe.

Hé, que nous importe l'Europe, si les hommes sont saufs, sains et fraternels!

Il est évident que nos civilisations vivent de valeurs différentes de celles auxquelles l'Europe a cru. Mais que « valent » ces valeurs si les hommes de couleur n'ont pas la ressource de les exprimer, si, face à la technique européenne, elles ne protègent ni vivifient la liberté de l'homme? Si, seules et pures dans leur autonomie, elles ne nous défendent pas contre l'asservissement?

Que les peuples d'outremer vivent leurs civilisations, en respectent leurs particularités originales, c'est bien. Mais il n'est plus possible qu'ils vivent ainsi sans équiper leur personnalité des puissances que confère à l'homme la technique moderne. Sans quoi, dans les meilleurs cas, l'on aboutit au dialogue du

sourd et de l'aveugle. Car si la voix de l'Europe porte loin et amplifie l'acuité de ses sens, les échos de sa vie intime et la précision de ses gestes, il n'en est pas de même pour l'homme de couleur. Son idéal, ses sentiments, sa générosité d'action sont à peine perceptibles et ne peuvent se proposer qu'en vain. Quelque mauvais usage qu'on ait pu en faire en Europe, il reste que l'école pour tous, le livre, la radio, l'hygiène, le syndicat (pour ne parler que de ces techniques) partout où ils manquent, créent une insécurité plus grande que celle qui découle de la bombe. D'autant plus grande que la « bonne volonté » d'amis européens est inefficace, car cette puissance technique exige qu'on s'en serve...

Et la puissance de l'Europe n'est pas seulement dans la machine, elle est encore et surtout dans la structure de la société, dans la nécessaire et lucide solidarité des hommes, dans l'information, dans l'adaptation quotidienne des hommes aux situations nouvelles, dans la structuration de la personnalité de chacun, dans les réactions rapides que la pression sociale détermine en l'homme, dans la conviction de celui-ci que son destin est entre ses mains, donc dans l'humanisme et la raison. Et ces dispositions, l'homme ne les acquiert pas dans l'isolement.

Voilà pourquoi nous sommes rationalistes. Le rationalisme européen, fût-il faux, nous ne l'apprenons que par l'usage que nous, peuples exotiques, ferons de la technique. Sans elle, notre message ne porterait pas. Et le monde serait de plus en plus déséquilibré.

C'est pourquoi nous sommes fondés à regretter que le mal du siècle, pour une certaine Europe, ne soit pas la méchanceté, le sadisme concentrationnaire ; mais la dure lucidité contagieuse, la raison technicienne. Redouterait-on que la conscience de l'homme de couleur ne découvre les hommes et n'engage avec eux ce dialogue qui doit être la substance la plus certaine de notre vie sociale ?

Ce n'est pas nous qui serions insensibles au « charme » de ce qui caractérise en général les vies exotiques : vie communautaire, morale humaine, joie de vivre, chants, danses, respect naturel de l'homme, etc. L'on aurait dû se rendre compte depuis que, de Montaigne à Voltaire, les rationalistes ont chanté l'homme naturel, qu'il y avait un monde entre le bonheur rêvé et les données concrètes de notre destin. Plus on va et plus la gestion du monde devient lourde et dépasse les possibilités de la seule Europe.

Civilisation noire en Haïti

Qu'on reconnaisse que l'angoisse, le nihilisme, la misère ont là leur source la plus claire.

Je n'oublie pas la civilisation haïtienne. J'y reviens en choisissant au hasard deux traits de mœurs.

Du premier nous pourrions dire qu'il est appelé à disparaître et qu'il serait inutile d'en vouloir retenir quoi que ce soit. Du second, il y aurait à tirer un enseignement fécond pour la civilisation occidentale : car sur ce plan un progrès est concevable dans les mœurs européennes.

Prenons d'abord les sociétés de travail. Qui n'est pas ému de voir l'innocence encore assez grande qui préside à ces activités libres? Le travail en équipe ne manque sans doute pas de séduction. La bonne humeur, la musique, la danse contribuent à rendre le travail plus agréable et entretiennent l'esprit de camaraderie. Mais peut-on imaginer que cette vie laborieuse que régit nulle convention collective, nul syndicat, peut-on imaginer que ces rapports *imprécis* et improvisés entre travailleur et employeur puissent survivre longtemps dans un monde qui s'organise? Peut-on songer sérieusement à sauvegarder, en isolant artificiellement, cette fraîcheur, cette facilité dans le monde du travail? Je ne le pense pas.

On ne peut aller contre le progrès, et le progrès exige une définition de jour en jour plus précise, des rapports humains. La morale, la solidarité réelle, la paix y gagneraient.

L'autre point que j'ai retenu concerne l'enfant.

Si la rigoureuse morale de la bourgeoisie européenne (d'une bourgeoisie moins soucieuse d'humanité que de sauver un faux prestige) aboutit à condamner la fille-mère et son enfant à de telles situations tragiques et parfois au crime, nul n'ignore que l'enfant est accueilli outremer, avec reconnaissance, et que, la morale tout en condamnant, se révèle beaucoup plus humaine. C'est qu'il s'attache à la parenté une valeur qui va parfois jusqu'à remplacer la justice abstraite et sèche, et que le sang qui coule dans nos veines confère à chaque individu une importance « vitale » et constitue une catégorie morale que la pensée et la science rationalistes ne peuvent que difficilement isoler, arracher à notre foi. La présence de l'enfant nous « accroît » pour employer le langage du Père Tempels. Quant à la mère (le temps effaçant ce qui attriste : péchés, torts, défauts, etc.), sa vie joyeuse le parfum de son humanité, son injustifiable et nécessaire ex-

Innocence et responsabilité

tence parmi nous nous empêchent de « juger », de tenir pour éternelle sa « méchanceté ».

Si précise et élevée qu'ait pu devenir certaine morale européenne, et quelque grande vertu ou sainteté qu'aient incarnée des Européens, produits rares de cette morale, ne peut-on mettre sur le compte de celle-ci (de la façon dont elle est appliquée) un certain nombre de crimes atroces? L'enfant n'est-il pas devenu encombrant en bien des circonstances, comme si notre fonction première d'hommes et de femmes majeures n'était pas d'avoir des enfants et de les élever? Il semble que l'Europe ait quelque peu oublié cela. La présence des Noirs (non pas tant en France qu'en Angleterre que dans une Europe élargie à la mesure d'un monde *équipé* pour s'entendre, se sentir vivre, souffrir, lutter, aimer comme un seul corps), la présence des Noirs, dis-je, sera une des plus vivantes leçons d'humanité dans ce domaine comme dans d'autres.

L'on pourrait ainsi examiner avec profit beaucoup d'autres thèmes évoqués dans ce cahier.

Dans l'ensemble, le sens de l'évolution ne fait pas de doute. Tout se passe comme si, à partir de l'innocence, la vertu et le sadisme se développaient avec une égale vigueur, à mesure que s'élargit la conscience et se découvre la responsabilité croissante de l'homme. Mais notre foi nous dicte d'admettre que si le mal croît, c'est à la faveur de l'insuffisance de nos lumières, et d'une santé morale que la peur de la liberté d'autrui rend déficiente. Il semble que dans l'Europe actuelle, à l'âge atomique, les puissances de l'action l'emportent sur celles de la pensée solide qui seule cependant protégerait notre qualité de « prochain ».

Saluons donc, bien entendu, la réceptivité du Noir aux somptueuses bontés de l'existence.

Mais empressons-nous de reconnaître une fois de plus que si chaque peuple incarne quelque vertu originale, du moins tous les peuples ont-ils passé par la même innocence. Il serait illusoire de vouloir y revenir.

Nous voguons tous vers la lucidité et la responsabilité. Le poids lourd mais combien grandiose de la vie du monde repose de plus en plus sur nos épaules. Il dépend de notre volonté informée que les hommes vivent mieux. Il nous suffirait d'assumer à la fois le caractère tragique et toutes les chances de notre condi-

Civilisation noire en Haïti

tion, et de révéler à chacun combien nécessaire est sa collaboration vigilante et éclairée à notre commune évolution.

Mais sans doute serait-il juste que l'Europe comprenne enfin comme l'a expliqué si finement Mannoni (*Esprit*, n° de mai 1951, Plainte du Noir), que le libre témoignage du Noir, comme celui de tout l'outremer, est indispensable à la découverte de l'humanité par elle-même.

Le message du Noir, ne nous imaginons pas qu'il soit déjà formulé une fois pour toutes, comme une recette prête à l'usage. Il s'exprimera à mesure que les hommes se rencontreront. Il est dans la vitalité que nous déploierons à créer, produire, penser en fonction des besoins et de la situation de chacun. Il n'est point dans je ne sais quelle explication que le Noir aurait à fournir de ses vertus particulières ou de ses souffrances simplifiées. Il ne suffira certainement pas que des institutions européennes remplacent mécaniquement celles de l'Afrique traditionnelle. Ni que du bout des lèvres l'Européen dénonce le racisme et ses maux. Il faut vivre et accroître la lucidité, armer les vœux. L'Afrique se connaîtra davantage au contact de l'Européen et réciproquement.

L'humanité, elle, se retrouvera à travers les heurts, les souffrances inévitables et les joies inhérentes à la prise de conscience et de possession des éléments de notre destin.

L'AFRIQUE VIVANTE EN HAÏTI ¹

PAR A. MÉTRAUX

La République noire d'Haïti participe à un double héritage; l'Afrique occidentale et la France ayant contribué l'une et l'autre, mais dans des proportions variables, selon le milieu social ou l'aspect culturel envisagé, à lui donner sa physionomie actuelle. Les uns par vanité nationale, d'autres dans une intention méprisante, ont cherché à diminuer ou à accentuer les rapports respectifs de la tradition noire et blanche. Il est de nombreux Haïtiens qui frémissent d'indignation lorsqu'on évoque devant eux la « Guinée » lointaine d'où leurs ancêtres sont venus, mais il y a aussi trop d'étrangers qui s'obstinent à rechercher exclusivement l'image de l'Afrique dans un pays que la France a si profondément marqué. A vrai dire, il n'est pas toujours facile de faire le partage entre ce qu'Haïti doit à l'influence française ou africaine car — on l'oublie trop fréquemment — il existe entre les civilisations méditerranéennes et celles qui ont fleuri le long du golfe de Guinée un fond commun de traditions religieuses, sociales, morales et esthétiques qu'un racisme conscient ou inconscient nous empêche de discerner. C'est lorsque, sur la terre américaine, Noirs et Blancs se sont rencontrés que les parentés spirituelles sont intervenues pour, d'une part, faciliter l'assimilation des premiers à la civilisation occidentale et, de l'autre, pour enrichir celle-ci d'éléments africains.

Dans cette introduction à un volume consacré en grande partie à Haïti, nous ne parlerons que des liens qui unissent le pays à l'Afrique. Nous le ferons non pas en réaction contre

1. Les sons du parler créole d'Haïti ont été transcrits selon la méthode de Lambach. Le circonflexe sur une voyelle indique la nasalisation.

Civilisation noire en Haïti

la tendance opposée de l'élite haïtienne qui se réclame exclusivement de la France, mais simplement parce que cette revue est placée sous le signe du continent noir.

Depuis une vingtaine d'années les Noirs du Nouveau Monde ont fait l'objet de nombreuses recherches sociologiques et anthropologiques. Le rapide développement des études afro-américaines s'explique non seulement par l'importance de l'élément noir dans la composition ethnique des Amériques, ou par l'influence qu'il a exercée sur la culture des sociétés « blanches » mais aussi par les problèmes d'un caractère si actuel que soulèvent les contacts entre populations de race et surtout de tradition culturelle différentes. Les aires géographiques, à majorité ou à forte minorité noire, représentent autant de laboratoires où peuvent être observés les effets d'échanges culturels multiples. Les civilisations importées par les esclaves dans le Nouveau Monde ont subi, du Canada au Brésil, toute une gamme de transformations qui va de l'assimilation presque totale à la conservation d'un genre de vie que l'on peut qualifier encore d'africain. Ce sont précisément ces différences qui attestent la richesse et la plasticité des cultures noires et qui prouvent que le milieu social est infiniment plus puissant que l'héritage biologique. L'universitaire noir, le canotier *djuka* de la jungle guyanaise et le *houngan* haïtien n'appartiennent-ils pas à la même race et leurs ancêtres n'ont-ils pas été arrachés à une même époque, de la même région d'Afrique?

Une documentation historique copieuse nous permet de suivre tout le processus d'« acculturation » qui s'est produit chez les Noirs des Amériques. Cette assimilation se présente sous deux formes différentes : d'une part, il s'est produit un phénomène de syncrétisme dont l'exemple classique est l'identification de divinités africaines aux saints du catholicisme, et de l'autre, manifestent de surprenants efforts de réinterprétation. Ceux-ci ont porté sur des aspects importants de la civilisation européenne qui n'ont pas été adoptés tels quels mais modelés conformément à un substrat culturel africain.

La même vue panoramique des sociétés noires de l'Amérique nous offre aussi de précieux renseignements sur le système de valeurs propres aux cultures de l'Afrique occidentale d'où provenaient la plupart des esclaves. La résistance aux pressions culturelles qui se sont exercées sur ceux-ci s'est organisée

L'Afrique vivante en Haïti

autour des institutions qui occupaient à leurs yeux une situation privilégiée. Ces « foyers de résistance » correspondent donc à des « foyers culturels » pour nous servir d'une expression mise en honneur par Herskovits. En Haïti, comme dans le reste du continent américain, la religion est l'aspect des cultures africaines qui s'est le mieux maintenu malgré l'influence nivelatrice des cultes officiels. Il représente naturellement le domaine où les « africanismes » sont les plus abondants et les plus cohérents. Ceux-ci se manifestent non seulement dans les pratiques rituelles, ou dans la structure des cérémonies, mais aussi dans les attitudes psychologiques des fidèles.

L'attachement plus ou moins vif que les Noirs transportés accordaient aux différents aspects de leur culture originelle n'est pas, bien entendu, le seul facteur qui ait joué dans ce processus d'assimilation. Le triage qui s'est opéré dans les survivances africaines est aussi le résultat d'accidents historiques tels que la vie en plantations, la couche sociale d'où provenaient les esclaves d'une région donnée, les vicissitudes de leur existence après leur libération et enfin l'attitude générale des Blancs à leur égard. Il est évident que très peu de Noirs ont pu maintenir même l'ombre de leur organisation tribale. Seuls ceux qui, comme les Nègres Bosh, ont pu échapper de bonne heure aux ergastules ont été à même de recréer un ordre social de type africain; mais, en règle générale, les divisions en clans, en tribus ou districts ont été oubliées du jour où les malheureux captifs étaient vendus à l'encan. Cependant, même dans le cadre de la vie sociale, le passé n'a pas été entièrement effacé. Certaines formes d'union pratiquées en Haïti sous le nom de « plaçage » peuvent être considérées comme une réinterprétation de coutumes matrimoniales africaines. Cette thèse soutenue à plusieurs reprises par Herskovits a été vivement attaquée par Frazier, mais, même si elle n'était pas exacte en tous les cas, elle tire beaucoup de force du fait que cultes africains et polygamie sont parfois étroitement associés.

La tradition africaine est particulièrement vivace dans le folklore. On se répète, dans les campagnes haïtiennes, les aventures de Ti-malice et de Bouki, sa victime, à peu de détails près comme le font encore les paysans de Guinée, du Soudan et du Nigéria. Les proverbes dont les « habitants » émaillent leurs propos et leurs discours sont très souvent des traductions

Civilisation noire en Haïti

de proverbes africains qui continuent à jouer, dans les rapports quotidiens, le rôle qui, de tout temps, leur a été assigné par les sociétés noires.

La vie économique du paysan haïtien ne diffère pas essentiellement de celle de ses ancêtres africains. Comme eux, il défriche ses champs à la houe, comme eux il s'organise en « sociétés » pour travailler. Les plantes qu'il consomme sont, dans une large mesure, originaires d'Afrique. Herskovits a souvent signalé dans ses écrits la parfaite identité entre les gestes du semeur haïtien et ceux de son cousin dahoméen. Par contre, les arts plastiques ainsi que les techniques qui étaient familiers aux Nègres importés d'Afrique occidentale se sont en grande partie perdus. En Haïti, les dures exigences de la vie en plantation n'ont pas permis aux esclaves de tirer parti de toutes leurs connaissances et de tous leurs talents. Cependant, malgré l'appauvrissement de la tradition africaine en ce domaine, les survivances sont plus nombreuses qu'on ne le pense. Un inventaire des accessoires du culte vodou que l'on peut voir dans n'importe quel sanctuaire serait relativement long. Il comporterait, entre autres, une mention des *azé* en fer forgé, des couleuvres également en fer représentant *Dâ-bala*, des cruches ou *govi*, des *ogans* (cloches sans battant), des *asô* (hochets), des tambours de types différents, etc. Parmi les objets d'usage quotidien à la campagne, il en est plusieurs qui sont nettement africains : c'est le cas de la plupart des pièces en vannerie, des mortiers et de quelques instruments de travail. La cuisine haïtienne conserve elle aussi de nombreuses recettes africaines. *akra* et *acassan* se vendent dans tous les marchés.

L'héritage africain peut revêtir des apparences plus subtiles et s'offrir à nous sous la forme de jeux de physionomie, de gestes et de mécanismes verbaux. Les linguistes qui ont analysé le créole d'Haïti y ont retrouvé des structures grammaticales dont l'origine africaine ne peut être mise en doute. On peut même sans paradoxe soutenir, qu'à ce point de vue, le créole représente souvent une sorte de commun dénominateur entre le français et les langues de l'Afrique occidentale. Il en est de même, d'ailleurs, pour le *takitaki* qui est la langue parlée par les Nègres Bosh de la Guyane hollandaise.

Aux yeux des Haïtiens, et de la plupart des étrangers, la tradition africaine s'identifie essentiellement avec cet ensemble

L'Afrique vivante en Haïti

de phénomènes complexes que l'on classe sous l'étiquette de « vodou ». Qu'est-ce en somme que le vodou? Rien d'autre qu'une religion populaire née du syncrétisme entre différents cultes de l'Afrique occidentale et un certain nombre de croyances et de pratiques catholiques adoptées par les Noirs. Cette religion procure à ses adeptes le confort spirituel, les protège contre les atteintes du sort et leur fournit en outre la plupart des créations esthétiques qui rompent la grisaille de leur dure existence. Le rôle du vodou dans la société haïtienne est donc identique à celui des cultes ruraux de l'antiquité ou du moyen âge. Les sanctuaires vodou (ou *houfû*) sont à la fois des églises, des clubs, des salles de danse et des théâtres. Les prêtres des deux sexes — *houngan* et *mambo* — sont aussi des conseillers spirituels et des médecins. Contrairement à une opinion fort répandue le vodou est loin d'être un type de religion propre à Haïti. Avec des noms différents, il existe à Cuba, à la Trinité et surtout au Brésil où il se manifeste sous une forme beaucoup plus riche et plus complexe qu'aux Antilles. Les cultes africains d'Haïti diffèrent de ceux des régions énumérées par la prédominance de la tradition dahoméenne, alors qu'à Cuba et au Brésil ce sont les Yoruba qui ont imposé leurs rites et leurs conceptions mythologiques.

Le caractère dahoméen du vodou haïtien est attesté par le vocabulaire religieux lui-même. En voici quelques exemples : les mots vodou, *azê*, *hounsi*, *houngeniko*, *pé*, *bagi*, *yâvalou*, *livi*, *asô*, etc. Les grands *lwa* (divinités, esprits) sont pour la plupart des divinités dahoméennes : *Legba*, *Dâ-bala*, *Aïda*, *Yedo*, *Ezili*, *Ogoû*, *Aizâ*, etc. Mais le vodou haïtien a aussi absorbé des cultes propres à d'autres régions d'Afrique. Parmi les « familles » de *lwa* figurent les Ibo, les Nago, les Congo, les Annime (Almona), les Siniga (Sénégal), etc. Malgré la diversité des matériaux qui sont entrés dans sa composition, le vodou en constitue pas moins un système cohérent grâce aux liens multiples et profonds qui unissaient entre elles les nombreuses religions tribales de l'Afrique occidentale.

C'est dans l'importance donnée à la transe mystique que s'exprime le plus clairement le caractère africain du vodou. Les cérémonies et les danses s'accompagnent presque toujours de brusques transformations dans la personnalité d'un certain nombre de fidèles qui, après avoir donné quelques signes d'un

Civilisation noire en Haïti

choc nerveux, deviennent les réceptables — les « chevaux » — d'un dieu. La personne « montée » par l'esprit change non seulement de contenance et de ton, mais cherche aussi par des déguisements divers à ressembler à la divinité descendue en elle. Comme elle est devenue un dieu, elle se dégage momentanément de son identité et prend celle de la divinité. C'est pour quoi, en décrivant une cérémonie, nous pouvons, comme le fait M^{me} O. Rigaud dans son bel article sur le « Noël vodou », dire que tel dieu fit ceci ou cela.

A propos du phénomène de la transe mystique on a beaucoup parlé d'hystérie ou de folie collective, mais il est bien évident qu'en Haïti, pas plus qu'en Afrique ou au Brésil, elle n'est une manifestation de déséquilibre mental. Nous dirons même qu'elle constitue le comportement normal du fidèle, celui-là même qui est attendu de ceux qui participent activement au culte. C'est le croyant qui ne serait jamais visité par le dieu qui mériterait le qualificatif d'anormal.

Le désir d'identification avec la divinité force les possédés à jouer un rôle dont les lignes générales sont dictées par la tradition ou conforme à l'idée que les fidèles se font du dieu qui est descendu en eux. Ils deviennent des acteurs qui s'exhibent dans un acte dramatique. Ce caractère de la possession est particulièrement frappant lorsque plusieurs personnes sont « prises » simultanément par des dieux différents ou par le même dieu. D'un commun accord, elles donnent un impromptu tantôt gai, tantôt grave, selon le caractère des dieux présents. Ces scènes improvisées sont fort goûtées de la galerie qui n'hésite pas à intervenir dans les dialogues, à interpeller les *lwa* et à manifester son assentiment ou son déplaisir. Si chaque possédé adopte sans hésiter les gestes familiers, les tics, l'accent et les attributs des dieux au point que ceux-ci sont immédiatement reconnus par l'assistance, c'est qu'il existe une mythologie familière à tous. Les dieux sont groupés en diverses classes ou « nations » (*nâchô*) auxquelles correspondent des rythmes et des instruments de musique spéciaux, ainsi que des rites bien déterminés.

Une des sources les plus importantes de la mythologie haïtienne est constituée par les textes de chants que les serviteurs du culte (*hounsi*) entonnent lorsqu'ils (ou elles) dansent en l'honneur d'un *lwa*. Le folklore musical, d'essence religieuse, d'une prodigieuse richesse. Bien que la matière poétique

L'Afrique vivante en Haïti

se transmet ainsi, de générations en générations, soit presque toujours en créole, elle contient néanmoins quelques textes africains ou d'autres qui, tout en n'ayant aucun sens, peuvent passer pour des imitations de parlers africains. Le vodou est donc associé à un grand courant musical et lyrique doué encore d'une grande puissance créatrice.

Comme en Afrique, la danse fait partie intégrale du culte. Il n'est pas cérémonie qui ne comporte l'exécution de différents types de danses selon la catégorie des dieux. Aucune étude comparative n'a encore été faite entre leurs mouvements et leurs pas et ceux des danses africaines, mais il ne fait aucun doute qu'ici encore nous constaterions la continuité d'une longue tradition.

Le vodou, précisément parce qu'il représente l'héritage africain le plus spectaculaire, est devenu pour les Haïtiens de la classe bourgeoise un objet d'horreur. Le préjugé que l'élite nourrit à son endroit a eu, entre autres résultats, celui d'entourer ces pratiques religieuses et les danses qui les accompagnent d'une atmosphère mystérieuse et équivoque qui leur a valu à l'étranger une popularité dont beaucoup d'Haïtiens se désolent. Cet effroi devant de simples survivances religieuses n'a pas été favorable à la recherche scientifique et à une présentation objective des faits. C'est au docteur Price Mars que revient le grand mérite d'avoir exorcisé le fantôme et même de l'avoir rendu attrayant. Plus tard, quelques ethnographes américains — Herskovits, Courlander, Leyburn, Elsie Clue Parsons — ont étudié sur place le vodou et en ont donné une idée partielle, mais fort exacte. En Haïti, M^{me} Odette Rigaud, le major Louis Maximilien et d'autres ont également apporté des contributions importantes à la connaissance de ces cultes.

L'attitude de défiance et de terreur, jadis si accusée, cède donc peu à peu à une curiosité sympathique, mais les préjugés à l'égard du vodou sont encore tenaces. Seule l'ethnographie, en expliquant la nature et le caractère de ces religions, pourra dissiper les cauchemars qu'ils inspirent à beaucoup d'honnêtes gens, mal informés.

L'Église et les classes dirigeantes qui, de loin en loin, sévissent contre le vodou sont responsables dans une large mesure de sa persistance. Les prêtres, tant séculiers que réguliers, qui au XVIII^e siècle ont réclamé le droit de convertir les esclaves se sont heurtés à l'indifférence ou à l'hostilité des autorités et

Civilisation noire en Haïti

des colons. Plus tard, la guerre d'Indépendance, les luttes intestines, et la misère générale ont maintenu les masses dans l'ignorance. Après le Concordat, aucun effort sérieux n'a été fait pour instruire le peuple des campagnes; on a préféré vivre sur la fiction d'un État dont la vie sociale et religieuse eussent été celles de la France moderne. Il y a eu une carence presque séculaire de la part des éducateurs laïques ou religieux, et c'est elle qui est responsable des « superstitions » qui scandalisent tant l'élite et le clergé. Si les paysans avaient reçu quelque instruction, le vodou aurait sans doute disparu ou n'existerait plus, comme aux Antilles françaises, qu'en vagues survivances folkloriques. En 1941, le clergé d'Haïti, qui est dans sa majorité d'origine bretonne, s'employa à extirper le vodou par une campagne « anti-superstitieuse » d'une rare violence. A plus d'une reprise, il eut recours au bras séculier pour détruire les sanctuaires et forcer les « vodouisants » à « renoncer ». Devant le courroux populaire, l'Église et l'État durent abandonner la lutte. Sous le régime du Président Dumarsais Estimé, né de la révolution de 1946, une politique plus tolérante et plus sage fut adoptée à l'égard du vodou.

A l'heure actuelle la plus forte menace qui pèse sur le vodou vient surtout de l'intérêt touristique qu'il suscite. A Port-au-Prince, plusieurs *houngan* et *mambo*, séduits par l'appât d'un gain facile, sont en train de transformer leurs sanctuaires en salles de spectacles pour étrangers. Cette commercialisation de la religion ne s'étend pas aux campagnes et est sérieusement condamnée par les prêtres et les fidèles conscients de leur dignité.

Le vodou doit sa vitalité aux fonctions multiples qu'il assume pour la paysannerie haïtienne. Il ne disparaîtra vraiment qu'à lorsque des institutions gouvernementales ou religieuses prendront à leur charge certaines des tâches qu'il remplit. Vouloir priver l'habitant des mornes des satisfactions que le vodou lui donne de l'aide spirituelle qu'il reçoit des *houngan* est une entreprise aussi vaine que cruelle.

La nouvelle d'Afrique qui est en train de naître sous nos yeux ne saurait se désintéresser des sociétés noires du Nouveau Monde. Haïti, les Guyanes, Trinidad, le Brésil sont unis à l'Afrique par des liens nombreux et puissants. Les efforts réalisés depuis trois siècles par les Noirs des Amériques, et d'Haïti en particulier, pour s'adapter à la civilisation occidentale peuvent

L'Afrique vivante en Haïti

servir d'exemples et d'encouragement aux Africains d'Afrique qui ont pris la même voie. Ces derniers peuvent tirer un légitime orgueil de l'histoire de leurs frères et cousins d'Amérique. Parmi tous les émigrants venus coloniser le Nouveau Monde, il n'est aucun groupe qui ait eu à vaincre plus d'obstacles et à fournir plus d'efforts que ceux qui, contre leur gré, ont débarqué par millions sur cette terre pour eux cruelle et meurtrière. Ils l'ont cependant fécondée par leur travail et lui ont apporté de nouvelles formes d'art dont elle s'enorgueillit. Quant aux esclaves et aux fils d'esclaves, ils ont prouvé leur énergie physique et leur force d'âme en résistant aux traitements atroces qui leur ont été infligés pendant deux siècles de servitude et, hélas aussi, à l'époque présente. L'histoire des Noirs dans les Amériques et en Haïti prend souvent le caractère d'une véritable épopée. La « diaspora » noire a été un bienfait pour le Nouveau Monde, bienfait dont nous commençons à peine à être conscients en voyant chaque année s'accroître la liste des Noirs qui, dans les domaines les plus variés, se distinguent par leurs talents. Les cultures noires du Nouveau Monde méritent d'intéresser les Africains à un autre titre encore : les descendants des esclaves arrachés à leur pays aux ^{xvii}^e et ^{xviii}^e siècles ont souvent conservé les traditions et des coutumes qui se sont perdues en Afrique même. C'est une partie de leur passé que Nigériens, Dahoméens et Congolais peuvent retrouver en Haïti, aux Guyanes et au Brésil. A mesure que les Haïtiens et les autres Noirs d'Amérique prendront confiance en eux-mêmes et en leurs traditions, ils se tourneront sans crainte vers la « Guinée » qui leur a légué tant de vertus et à laquelle ils doivent la richesse et la diversité de leurs cultures.



SACRIFICE D'UN TAUREAU CHEZ LE HOUNGAN JO PIERRE-GILLES

PAR MICHEL LEIRIS

Les lignes qui suivent sont extraites, presque sans remaniement des carnets que j'ai tenus durant un séjour effectué en Haïti, du 24 septembre au 26 octobre 1948, comme chargé de mission du ministère des Affaires étrangères (service des Relations culturelles dans le cadre de l'activité de l'Institut français dirigé à Port-au-Prince par M. Simon B. Lando.

Que mes amis Alfred Métraux, du Département des Sciences sociales à l'U. N. E. S. C. O., et M^{me} Odette Mennesson-Rigau trouvent ici mes remerciements pour avoir été mes introducteurs auprès des vodouisants haïtiens : grâce à eux j'ai pu, en un laps de temps trop réduit pour une étude approfondie, faire du moins quelques observations qui m'ont apporté des éléments comparatifs intéressants quant à l'étude des cultes africains à base de possession, cultes qu'on retrouve clairement dans plusieurs des Antilles et en maint point du Nouveau Monde, où ils représentent une partie de l'héritage culturel provenant des Noirs amenés comme esclaves à l'époque de la traite.

Pour la rédaction des commentaires annexés à ces notes — qui ne sont le produit d'aucune enquête systématique — j'ai utilisé les deux ouvrages suivants, émanant d'auteurs haïtiens, et j'ai pu ainsi contrôler et compléter partiellement mes propres observations :

MARCELIN (Milo). Mythologie vodou (rite arada). Deux volumes. Port-au-Prince, Éditions Haïtiennes, 1949 et Pétionville, Éditions Canapé-Vert, 1950.

MAXIMILIEN (Louis). Le Vodou haïtien (rite radas-canzo). Port-au-Prince, Imprimerie de l'État.

Sacrifice d'un taureau

Port-au-Prince, 19 octobre 1948.

... M^{me} Rigaud doit m'emmener demain, du côté de la Croix des Missions, chez un *houngan* qui donne un « manger » intégré à un « service » qui dure déjà depuis un certain nombre de jours et a comporté l'envoi sur la mer d'un bateau en réduction consacré à *Agwé*. Il s'agit, dit-elle, d'un *houngan* qui s'est quelque peu commercialisé (comme il en est de la plupart) mais chez qui la cérémonie sera certainement intéressante, à cause de son faste et du grand nombre d'autres *houngan* et *mambo* qui y assisteront avec tous leurs suivants ¹.

20 octobre.

... Vers 9 h. 30 arrivée de M^{me} Rigaud, qui vient me chercher en voiture avec un peu de retard, à cause de la pluie (qui risque de retarder la cérémonie prévue si même elle ne la fait pas remettre). Elle m'explique que le *houngan* chez qui nous allons — dont le *hounfor* est voisin de celui de M^{me} Ildevert — s'appelle Jo Pierre-Gilles. Il a, outre ses *lwa* de famille, des *lwa* « achetés » et passe pour « travailler des deux mains » voire pour être tant soit peu loup-garou ². Le « manger » d'aujourd'hui est pour *Ogoun Badagri*, dont la couleur symbolique est le rouge ³.

1. *Houngan* et *mambo* : noms donnés aux prêtres et prêtresses du culte vodou. Leurs assistantes et assistants sont appelés *hounsi*. *Agwé* : dieu de la mer. Chaque année les *houngan* sont astreints à donner une série de sacrifices ou « mangers » pour les divers *lwa* ou esprits qu'ils « servent » (c'est-à-dire ceux par lesquels ils sont régulièrement possédés, auxquels ils vouent un culte et avec lesquels ils sont par conséquent en liaison permanente). Suivant M^{me} Rigaud, les « services » célébrés l'année précédente par Jo Pierre-Gilles auraient été plus fastueux et auraient rassemblé plus de monde que ceux auxquels, quoi qu'il en soit, je lui sais grand gré de m'avoir fait assister.

2. *Hounfor* : sanctuaire vodou, avec ses dépendances (constructions et, éventuellement, cultures) constituant l'habitation d'un prêtre, d'une prêtresse ou d'un ménage prêtre-prêtresse. M^{me} Ildevert était, lors de mon séjour en Haïti, l'une des *mambo* les plus riches de la région de Port-au-Prince. *Lwa* de famille : esprit dont on a hérité; *lwa* « acheté » : esprit dont on a fait l'acquisition en vue d'exercer la magie. « Travailler des deux mains » : pratiquer la magie blanche (main droite, côté bénéfique) et la magie noire (main gauche, côté maléfique). Jo Pierre-Gilles exerce la profession de guérisseur comme la généralité des *houngan* et a, d'autre part, la réputation sinistre d'être sorcier ou « loup-garou ».

3. *Ogoun Badagri* : dieu guerrier. On le représente en habit militaire, avec un sabre à la main; il aime le rhum et fume de gros cigares.

Civilisation noire en Haïti

Nous nous arrêtons en ville pour acheter une bouteille de rhum destinée à nos hôtes, puis nous roulons vers la Croix des Missions et, la dépassant, nous nous engageons dans la route de gauche pour nous arrêter à l'embranchement de la petite route qui passe entre le *hounfor* de M^{me} Ildevert et ses propriétés. Un homme d'une trentaine d'années, aux dents mal plantées et vêtu de loques, nous attend là.

... Le personnage en question nous conduit, par un sentier fort boueux qui contourne par la gauche le terrain où se trouve le *hounfor* Ildevert et traverse une série de champs ou de jardins, jusque chez Jo Pierre-Gilles, où il n'y a encore que peu de monde.

M^{me} Rigaud me présente à Pierre-Gilles, qui est vêtu d'un pantalon de drill jaunâtre au bas retroussé, d'une chemise de même couleur, et est coiffé d'un immense chapeau de paille paysan de plusieurs couleurs. C'est un homme de taille moyenne, sec, à petite moustache, yeux froids et sagaces, pommettes saillantes; pas très froncé de peau, il a cette allure un peu mongole qu'on observe chez nombre de gens d'ici. Je suis à peu près sûr de reconnaître en lui le *houngan* qui officiait, lors de l'inauguration chez Clerzinie, avec le *houngan* François et paraissait avoir la haute main sur les opérations ⁴...

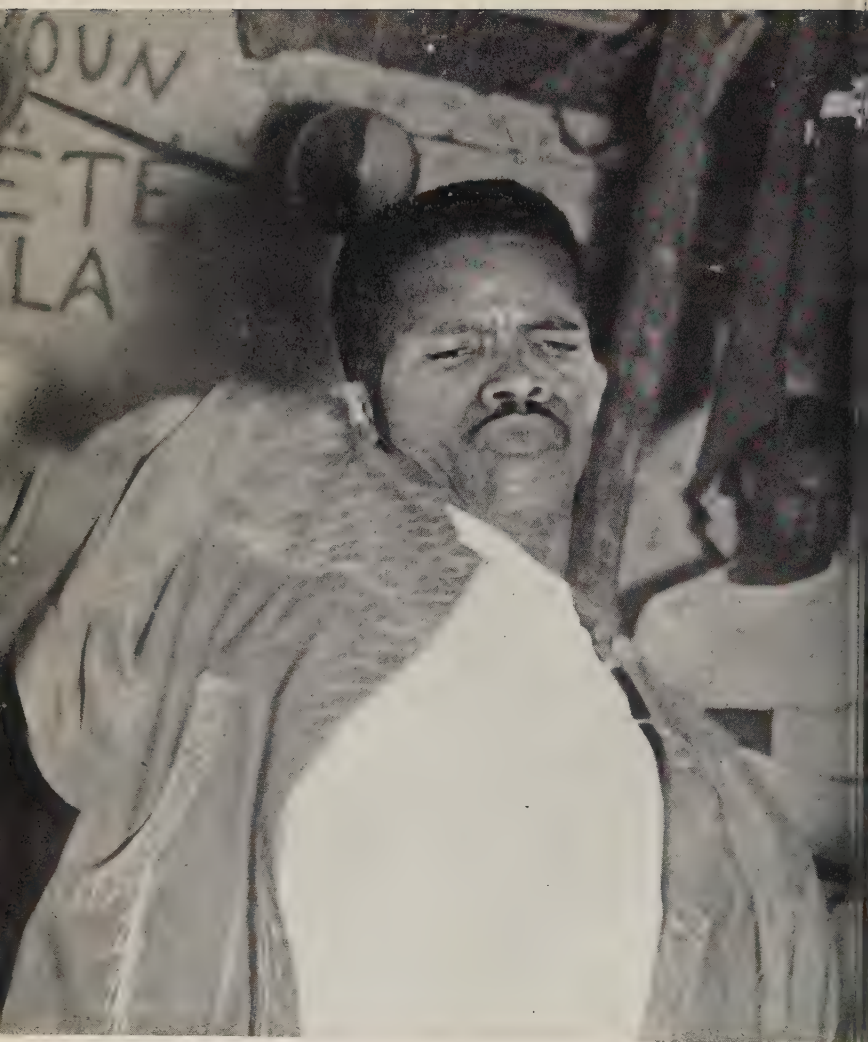
Parmi les lieux que M^{me} Rigaud m'a fait visiter je note,

4. Alfred Métraux, qui devait assister avec moi, le 23 octobre, à un autre sacrifice de taureau faisant partie de la même série de « mangers » et donné, cette fois, en l'honneur de *Simbi*, dieu des sources, décrit ainsi Jo Pierre-Gilles : « visage intelligent, froid, légèrement narquois, très jeune d'allure ». Lorsque j'assistai le 25 septembre à l'inauguration du *hounfor* que venait d'ouvrir à Port-au-Prince, dans le quartier des Salines, la nommée Clerzinie, je notai moi-même l'élégance remarquable de cet homme pourtant vêtu avec simplicité et déjà d'un certain âge : « Un autre *houngan* entre en jeu, personnage fort élégant, lui aussi en bras de chemise et chapeau de paille à bord rabattu. » Le grand chapeau de paille à rubans de couleur (ou en paille de plusieurs couleurs, tel celui de Jo Pierre-Gilles le 20 octobre, chapeau très différent de son chapeau citadin du 25 septembre) est une coiffure que portent les « habitants » des mornes et qui figure parmi les attributs du dieu paysan *Zaka*. A noter que, selon M^{me} Rigaud, Jo Pierre-Gilles « couvre » (c'est-à-dire dissimule) sous le nom de *Zaka* de « mauvais *lwa* » qu'il sert; de « mauvais *lwa* », c'est-à-dire des *lwa* qui — tels ceux de la série *Zaka* — peuvent être utilisés plus facilement que d'autres à des œuvres maléfiques mais qu'on ne saurait à dire vrai considérer comme mauvais en eux-mêmes (car un *lwa*, en soi, n'est ni bon ni mauvais).



Un fidèle "monté" par un esprit.

(photo A. Métraux)



Un "possédé".

(photo A. Métra)



L'assistance évacue un "possédé".



Sacrifice d'un taureau

e mémoire, plusieurs *bagui* ⁵ contenant divers autels ou *pè*,
 rmi lesquels : dans la même *caye*, séparés seulement par une
 enture, à gauche, un autel consacré à *Ayda* et *Damballah*
Wedo (peints sur les murs, qui se coupent à angle droit : un
 erpent et un arc-en-ciel sur chacun des murs — l'un pour *Ayda*,
 autre pour *Damballah* — et, entre les deux serpents, un œuf
 a jaune bien visible qui se trouve peint juste dans l'encoï-
 nure) ⁶; à droite, un autel consacré à *Ogoun Badagri*, aux murs
 écorés sur fond rouge; — une autre *caye*, consacrée à *Agwé* :
 partie gauche de l'autel est couverte de coquillages (genre
mbi, mais plus petits) et, dessus, une trompette est posée
 ontre le mur de gauche auquel sont appuyés deux « zavirons »
 eints en bleu; immédiatement à droite du tapis de coquillages,
 e grosse conque de *lambi* peinte en bleu ⁷; — une troisième
caye, consacrée à *Zaka* : accrochés au mur de gauche, plusieurs
 apeaux de paille paysans et saches de vannerie à pompons;
 r le mur du fond est dessinée en blanc une sache du même
 nre ⁸; dans la partie droite de l'autel, une cuve est creusée :

5. *Bagui* : partie du *hounfor* qui constitue le saint des saints et consiste
 éralement en une chambre située derrière l'emplacement dit « péristyle »,
 te de vaste véranda; dans chaque *hounfor* il y a plusieurs *bagui*, qu'on
 pelle aussi *caye mystère*, « maison de mystères (c'est-à-dire d'esprits) ».

6. *Damballah Wedo* : dieu de la fécondité, dont les emblèmes sont la
 ileuvre et l'œuf. Il a pour épouse *Ayda Wedo*, déesse de l'arc-en-ciel.

7. La conque de *lambi* est employée comme trompe en Haïti aussi bien
 'aux Antilles françaises; de provenance marine, elle symbolise *Agwé*
 nme les autres coquillages qu'on voit ici disposés autour de la cuve à
 i, sur la partie gauche de la banquette de maçonnerie constituant l'autel.
 elques jours avant la cérémonie décrite — le 5 octobre — naviguant
 bateau à voiles le long des côtes de l'île de la Tortue, mes compagnons
 moi nous avions vu l'un de nos marins souffler dans une conque de
 i, afin d'attirer le vent et de nous délivrer du calme plat. De même
 e les avirons, la trompette est un des attributs d'*Agwé*, qui a aussi pour
 blèmes le bateau et le poisson et pour couleur le bleu.

8. Les saches de vannerie font partie de l'attirail des paysans et comptent,
 ce fait, parmi les attributs de *Zaka*. Chez Jo Pierre-Gilles, la *caye* des
 a est également consacrée à *Baron Samedi*, dieu des cimetières. Alfred
 traux note le 23 octobre (lendemain d'un sacrifice aux *Guédé*, divinités
 la mort parmi lesquelles compte *Baron*) que « l'autel est peint en noir
 supporte une croix noire avec des appliques argentées [attributs de
 on]. Un des côtés de l'autel est occupé par une dépression, une sorte
 bassin. La croix est surmontée de chapeaux de paille paysans. Un *vèvé*
 ssin sacré] a été tracé devant l'autel ». Dans cette *caye* sont rangés deux
 peaux dont les hampes portent à leur sommet une figuration d'oiseau,

Civilisation noire en Haïti

une femme d'un certain âge — sans doute une *hounsi* — qui se trouve là, avec unealebasse décorée, puise de l'eau dans cette cuve afin que, Mme Rigaud d'abord, moi ensuite, nous fassions devant l'autel les libations d'usage : un peu d'eau vers la gauche, un peu d'eau vers la droite, un peu d'eau au milieu de l'un et l'autre nous faisons cela deux fois, devant la partie gauche de l'autel, d'abord, puis devant la partie droite⁹.

Dans chacune de ces *caye*, une fosse circulaire est creusée devant l'autel; plusieurs de ces fosses contiennent des débris de nourriture (notamment des os) et du feuillage¹⁰.

Nous visitons également une chambre à coucher consacrée à *Erzilie*, avec sa table à coiffer¹¹.

Remarqué, parmi les nombreux chromos qui ornaient les diverses *cayes*, un chromo nullement religieux représentant deux femmes nues au bord d'une rivière, chromo répété en double exemplaire dans l'une des *caye*¹².

Chez Jo Pierre-Gilles, il y a deux « péristyles » : l'un rassemble celui dans lequel a lieu la cérémonie d'aujourd'hui et dont le mur du fond, entre deux peintures représentant les armées d'Haïti avec la devise « L'Union fait la force », porte, avec une rose des vents, l'inscription suivante : « Société de l'éto

à la place de l'habituel ornement en S couché. La table de l'autel est décorée, sur sa partie gauche, de dessins dans le genre *vivé* pouvant représenter des oiseaux aux ailes déployées; sur la partie droite, de part et d'autre de la cuve et un peu en avant, deux espèces de bornes de forme irrégulière, celle de gauche la plus grosse — peintes d'une couleur assez rompue où l'ocre domine; derrière la borne de gauche, dressé au fond, un galet (une forte hache de pierre polie?) dont la base est encastrée dans la table de l'autel. L'un des *Zaka*, *Azaka Médé*, est dit « Azaka-Tonnerre », d'où (par la présence d'une hache polie rappelant les « pierres de foudre » employées si souvent en Afrique dans les rites destinés à appeler la pluie).

9. Avant toute libation on « oriente » la cruche, c'est-à-dire qu'elle est présentée successivement à chacun des quatre orientes supposés. Les victimes sacrificielles (coqs, bouc) seront de même « orientées ».

10. Les fosses qui reçoivent les nourritures sacrificielles seront comblées par la suite : le « manger » destiné au dieu aura été « enterré ».

11. *Erzilie* : déesse de l'amour, qui a eu pour amants *Damballah* et *Agwé* et *Ogoun Badagri* entre autres. Bijoux et accessoires de toilette sont ses attributs et elle a un cœur pour emblème.

12. Les murs des *caye mystère* sont ordinairement ornés de chromographies catholiques représentant les saints avec lesquels sont identifiés synchrétiquement les divinités vodou. J'ignore à quels *lwa* se rapporte le chromo aux deux femmes nues.

Sacrifice d'un taureau

olaire qui dirrige (*sic*) les quatre points cardinaux. C'est Agouet-Minfort Ayannan-Minfort Vive Saint-Jacques de la Sainte Famille »; sur la partie droite du mur, une photo du résident Estimé; tout le plafond est décoré de petits drapeaux de papier, les uns rouges, les autres bleus; — l'autre *pétro* ¹³...

Au cours de notre visite des lieux, M^{me} Rigaud me fait voir également plusieurs « reposoirs » entourés d'une bordure de tressage et, dans une sorte de niche isolée, une croix de bois noir rappelant celles consacrées d'ordinaire à *Baron* ¹⁴.

M^{me} Rigaud me mène également dans une case où se trouve installée pour quelques jours une grande femme très noire, assez jeune encore et au visage intelligent : c'est une certaine M^{me} ..., propriétaire de la région de Thomazeau, qui vient aider à la série des « services » pour remercier Pierre-Gilles des bons soins qu'elle a reçus de lui ¹⁵.

Nous revenons au péristyle *rada*. Contre le mur du côté de l'entrée sont installées des tables avec l'habituel chargement de nourriture (pains, biscuits) et de boissons ¹⁶.

Un homme — que M^{me} Rigaud me dit être un *houngan* et qui se chargera, par la suite, de réciter la prière, d'égorger le

13. Les *lwa* sont servis selon deux rites principaux : *rada* (le plus proche, semble-t-il, des traditions africaines, ce qu'indiquerait son nom dérivé d'« Alda », ville dahoméenne très importante au point de vue religieux), *pétro* (vraisemblablement plus récent et penchant vers la magie noire). Chez Pierre-Gilles, la *caye* consacrée à *Damballah Wedo*, à *Ayda Wedo* et à *Ogoun Badagri* (ainsi qu'à *Ossangne*, autre dieu de la série des *Ogoun*, et à *Agassou*, divinité des eaux douces) est attenante au péristyle réservé aux cérémonies *rada* et il en est de même pour la *caye* des *Agwé*, alors que celle de *Zaka* et *Baron* ainsi qu'une autre, encore consacrée aux *Simbi* (dans laquelle sont rangés de nombreux « paquets » magiques) sont attenantes au péristyle *pétro*. Le personnel du *houngan* constitue une « société » dont l'inscription reproduit le nom, avec le « nom vaillant » ou nom de guerre du *houngan* (en l'occurrence « Agouet-Minfort Ayannan-Minfort »?). Le « saint Jacques » mentionné ici est vraisemblablement saint Jacques le Majeur, baptisé au chef des *Ogoun*. Les armes de la République d'Haïti et le portrait du chef de l'État font partie de la décoration habituelle des *houngans*.

14. Chaque esprit a son « reposoir », arbre ou plante considéré comme sa résidence préférée.

15. M^{me} ... nous offrit un excellent café, préparé par une servante qui travaillait avec elle.

16. Ces tables constituent une sorte de buffet payant où les fidèles peuvent restaurer au cours de la cérémonie.

Civilisation noire en Haïti

bouc et de passer le licol autour du cou du taureau — est occupé à tracer un *vèvè* avec de la farine blanche. Ce *vèvè* consiste essentiellement en un vaste triangle équilatéral dont le sommet touche au « poteau mitan » et dont la base est tournée vers l'entrée. Au centre de ce triangle, une figuration de taureau dont le corps est décoré de bandes verticales alternant avec le motif en zigzag si répandu en Afrique; au-dessus du taureau, le symbole maçonnique du compas et de l'équerre superposés; au-dessous, un sabre représenté en position horizontale. Autour du poteau mitan, une palme jaunie est nouée.

A 11 heures passées, le *vèvè* terminé, un homme vient au milieu du péristyle et secoue une cloche, comme pour un signal. Puis un autre fait plusieurs fois le tour du péristyle, par l'intérieur, en frappant en cadence sur un *ogan* ¹⁸. Obéissant à ce signal, *hounsi* et invités commencent à affluer.

Parmi les invités, plusieurs *houngan* et *mambo*, entre autres M^{me} Ildevert, toujours placide et majestueuse, dans sa robe noire à fleurettes blanches et coiffée d'un chapeau de paille; M^{me} Élie (ex M^{me} Henri), *mambo* célèbre qui a été là dès le début et paraît occuper une place éminente; un grand *colosse* à gros ventre, très noir avec une grosse moustache grise. Les *hounsi* sont toutes vêtues de robes courtes en tissu blanc tiré propre ¹⁹; à toutes, et à beaucoup d'assistantes, on distribue

17. Chaque *lwa* possède un *vèvè*, dessin emblématique qui lui est particulier et qu'on trace sur le sol pour chaque cérémonie à laquelle il est intervenu. Le *vèvè* décrit ici comporte, outre le sabre d'Ogoun Badagri et les symboles maçonniques (fréquents dans ce genre de figures), une effigie de la victime du sacrifice, qui en constitue le motif principal. Le *houngan* dessina ce *vèvè* ayant oublié de figurer les parties génitales du taureau. M^{me} Rigaud fit observer en plaisantant à une *mambo* présente (M^{me} Élie alias M^{me} Henri) : « C'est un bœuf que vous allez sacrifier? » Sur quoi tout le monde rit et le dessinateur s'empresse de réparer son oubli. « poteau mitan » est le poteau central, généralement très décoré, qui supporte le toit du péristyle. Son extrémité inférieure est entourée par un petit bloc circulaire de maçonnerie, qui forme socle et sur lequel, lors des cérémonies, l'on pose — avec une bougie allumée — le vase à eau, l'assiette de farine et autres accessoires rituels.

18. Le *ogan*, clochette de fer tenue dans la main gauche et frappée à l'aide d'une courte baguette tenue de la main droite, fait partie du orchestre des cérémonies *rada*, composé au demeurant de trois tambours.

19. Ces robes courtes que portent généralement les *hounsi* dans les *houngans* d'aujourd'hui sont jugées laides par M^{me} Rigaud, qui leur préfère les robes longues à la mode d'autrefois, qu'on voit encore portées dans certains

Sacrifice d'un taureau

e gros nœuds de tissu rouge (couleur d'Ogoun) qu'elles fixeront leur corsage. Quelques-unes portent sur les épaules un fourard rouge. Assis du côté de l'entrée je remarque un couple ourgeois; gens âgés de trente et quelques peut-être, lui en omplet de toile kaki très correct, elle en robe de ville avec un œud rouge dans les cheveux.

Pas de tambouriers, car c'est jour de semaine; la musique omportera une caisse percée d'un orifice circulaire sur sa face ntérieure, orifice devant lequel sont de larges lamelles de métal analogues à celles des sanzas africaines; tandis qu'un omme fera vibrer ces lamelles, un homme placé à sa droite appera, avec deux courtes baguettes, sur le côté gauche de la caisse par rapport aux spectateurs; un troisième homme ra muni d'un *ogan* ²⁰.

Les *hounsi* sont placées, pour la plupart, debout derrière l'orchestre. Devant l'orchestre, se tient comme d'ordinaire la *hounguénikon*, grande femme maigre et assez âgée, très dynamique ²¹. Les *hounsi* sont, peut-être, au nombre d'une cinquantaine.

Première série de chants, en commençant par : « Famille, semblez! ²² »

A l'extérieur, près de l'entrée de droite ²³, un beau bouc

houngfor campagnards, restés plus traditionnels. Chez le *houngan* André Baskia qui dirigeait à Port-au-Prince, dans les parages de la Station Sans-Fil, le *houngfor* relativement luxueux et était connu pour ses mœurs spéciales), j'ai vu moi-même trois *hounsi* porte-drapeaux vêtues de longues robes faites de étoffes apparemment anciennes et aux couleurs mélangées.

20. Les réunions vodou ne sont officiellement autorisées à Port-au-Prince que les samedi et dimanche soir; c'est pourquoi les tambours (trop bruyants) ont été remplacés en semaine par l'instrument dit *manounba*. Les musiciens ont été placés dos tourné aux *caye mystère*, vers l'extrémité du péristyle exposée à l'entrée.

21. *Hounguénikon* : chef de chœur et coryphée, homme ou femme, qui est située dans la hiérarchie immédiatement au-dessous du *houngan* et de *mambo*. Il est muni d'un *asson* ou hochet de calebasse.

22. Selon Louis Maximilien (pp. 94-95) ce chant :

*La famille, semblez, agoe
Eyal guinin va aider nous*

vite la communauté formée par les adeptes à se rassembler. « Guinin » : Guinée, expression désignant l'Afrique et les dieux ancestraux.

23. Le péristyle est, en l'occurrence, un rectangle attenant aux « maisons des mystères » par l'un de ses petits côtés, l'entrée principale se trouvant en

Civilisation noire en Haïti

couleur de feu est attaché; on le revêtira d'une housse cramoisie et on nouera un foulard rose autour de ses cornes. Plusieurs gros coqs (quatre?) au plumage bigarré, mais où le feu domine sont tenus par des *hounsi* ²⁴.

Entrée du « la place » (un jeune Nègre en chemise et pantalon blancs, qui est lui-même *houngan*, me dit M^{me} Rigaud et des deux porte-drapeaux ²⁵. Salutations d'usage, avec baisements du sol, tourniquets à deux ou à trois ²⁶, baisements du sabre du « la place », des hampes, des drapeaux et du poteau mitan. Les baisers se donnent généralement par trois.

La musique se tait et les prières commencent : invocations aux saints catholiques d'abord, puis aux *lwa*.

Reprise de la musique et des chants. Diverses libations et dépôts d'offrandes sont faits sur plusieurs points du *vèvè* : eau, rhum Barbancourt Trois Étoiles, sirop, café, graines, farines.

Tous les assistants sont alors « ventaillés » avec les coqs plus ou moins longuement : escorté des deux porte-drapeaux, le « la place » procède lui-même au ventailage, un coq dans chaque main, promenant d'un geste simultané des deux bras

face, c'est-à-dire au milieu de l'autre petit côté; il est recouvert par un toit qui supportent un certain nombre de poteaux, dont le « poteau mitan » et, sur les deux grands côtés et celui de l'entrée principale, des bois plus minces qui s'élèvent au-dessus d'un mur de clôture, haut d'un mètre environ et comportant deux issues à droite par rapport à l'entrée. Il s'agit ici de celle de ces deux issues qui est la plus proche des *caye mystère*.

24. Robe (ou plumage) et parure des victimes sont rouges, puisque telle est la couleur symbolique des *Ogoun*.

25. Le « la place » ou maître des cérémonies est escorté par deux femmes qui portent les drapeaux emblématiques des esprits qu'on se propose d'honorer.

26. Les salutations en tourniquet — action qu'exprime le verbe « virer » — sont effectuées par tous les adeptes et assistants de marque à tour de rôle (invités par le « la place », le *houngan*, la *mambo* ou tel initié en état de possession à les saluer ainsi). Elles se font de la manière suivante : le supérieur qui se fait saluer, tenant de sa main droite levée la main gauche de l'inférieur debout devant lui, lui fait exécuter lentement une virevolte (conclue par une légère flexion des jarrets des deux partenaires face à face puis une virevolte en sens inverse (conclue de la même façon ou par la prosternation de l'inférieur, qui baise la terre près des pieds du supérieur et est relevé par ce dernier, dont la main droite n'a pas cessé de tenir sa main gauche). On peut également faire « virer » deux personnes à la fois, tenant de la main droite la gauche de l'une et de la gauche la droite de l'autre. La tout se fait en cadence, sur le rythme indiqué par l'orchestre.

Sacrifice d'un taureau

les coqs le long du corps des assistants, de haut en bas puis de bas en haut ²⁷.

Après le ventailage, les coqs sont remis à M^{me} Élie qui leur fait, à tous, picorer des offrandes.

Le bouc, paré, a été amené dans le péristyle; il est attaché à un poteau, à gauche et en avant de l'orchestre. Pulvérisations buccales de rhum ²⁸. La tension monte : orchestre et chants plus violents. Plusieurs *hounsi* entrent en transe, chancellent, s'abattent dans les bras de leurs compagnes, poussent des cris. Toutes envahissent le péristyle, dansant, sautant, chantant, levant les bras, criant, gesticulant.

... L'un des *houngan* verse du rhum près du poteau mitan — côté orchestre — et l'enflamme. Les *hounsi*, dansant, foulent la flamme de leurs pieds nus; l'une d'elles — plus âgée — la traverse en marchant dessus, avec une lenteur affectée ²⁹...

Regardant du côté des coqs, je m'aperçois alors qu'ils ont été mis à mort et gisent maintenant sur le *vèvè*. M^{me} Rigaud me dit qu'ils ont été tués selon la méthode habituelle : bris des membres, arrachage de la langue, torsion du cou ³⁰.

27. Une opération analogue consiste à faire passer les coqs par-dessus la tête et les épaules du patient, chaque bras agissant à son tour. Cela s'appelle « passer », alors qu'on dit « ventailer » quand les deux bras agissent simultanément de la manière décrite. Selon Louis Maximilien (p. 107) cette opération est « une façon symbolique d'établir le contact entre les humains et les bêtes qui seront immolées ». Pour « ventailer » ou « passer » — comme pour la danse qui précède l'une ou l'autre de ces opérations — on tient les deux coqs par les deux pattes rassemblées dans une main, tête en bas et les ailes s'ouvrant de leur mouvement naturel.

28. Ces pulvérisations, dites *foula*, s'effectuent de la façon suivante : de sa bouche préalablement remplie de « clairin » (rhum blanc) assaisonné de piment, le *houngan* (ou autre initié d'un certain rang) fait une sorte de vaporisateur, expulsant de ses joues gonflées une poussière de fines gouttelettes, cela à diverses reprises et dans toutes les directions. Quand il souffle ainsi vers sa droite, il rejette son avant-bras droit par-dessus son épaule gauche en un geste arrogant, puis fait de même avec son avant-bras gauche rejeté par-dessus l'épaule droite, quand il souffle du côté gauche. Une forte odeur d'alcool et de piment se trouve ainsi répandue dans tout le péristyle.

29. Comme tous les *Ogoun* (et particulièrement *Ogoun Ferraille*, patron des forgerons), *Ogoun Badagri* est en rapport avec le feu.

30. M^{me} Rigaud ne se fit pas faute de se moquer de moi qui — ethnographe professionnel — avais laissé passer sans le voir ce moment impor-

Civilisation noire en Haïti

C'est maintenant au tour du bouc. On le détache et on l'amène du côté du *vèvè* : aspersion de rhum, de sirop, dépôt sur lui de farine de maïs et de grains (« manger *dior* ³¹ »). A tour de rôle, chacune des notabilités présentes lui caresse la tête (dans la plupart des cas : de haut en bas, puis de gauche à droite avec un rameau et le lui tend pour qu'il en mâche quelques feuilles ³². Toutes les *hounsi*, en demi-cercle, baisent le sol devant le bouc. (A noter quant au sol : pendant la prière, quand un *lwa* important de la maison est mentionné, chacun touche le sol trois fois du bout des doigts de sa main droite...)

Le « la place » et l'un des *houngan* s'emparent du bouc, l'un tenant les deux pattes de derrière, l'autre les cornes. Ils courent ainsi à travers le péristyle, en balançant le bouc. A deux reprises toujours courant, ils entrent avec lui dans la *caye* d'Ogoua *Badagri* et en ressortent immédiatement. Le bouc, avant d'être ainsi promené, a été dépouillé de sa parure. Armé d'une machette le sacrificateur lui tranche les parties génitales; la promenade courue continue encore un peu puis, toujours tenu au-dessus du sol, le bouc est amené près du *vèvè*, et le sacrificateur de sa machette, lui coupe transversalement la gorge. Le bouc se débat à terre, maintenu, tandis que son sang se répand ³³. Trois hommes, penchés, s'affairent autour de lui; le sacrificateur, trempant sa main droite dans le sang, s'approche, par derrière, des trois hommes successivement et, passant sa main tachée de sang entre leurs jambes, leur touche par en dessous les parties génitales. Tous rient de cette plaisanterie, dont

tant de la cérémonie; j'étais, il est vrai, occupé tout entier à regarder comment se comportaient les *hounsi*.

Le 23 octobre, le sacrifice du taureau fut également précédé par celui de plusieurs coqs et par celui d'un bouc; Alfred Métraux note que le sang des coqs fut recueilli dans une assiette pleine de sirop et que M^{me} Henri après avoir remué ce breuvage, en but quelques cuillerées.

31. L'acte essentiel de la consécration des victimes consiste à les « croquer » (autrement dit : croix-signer). On répand sur elles, en croix, un peu des divers liquides (eau, rhum, sirop, café, etc.), puis quelques pincées de nourritures sacrées dites, dans le rite *rada*, « manger *dior* ».

32. Le rameau en question est une branche de mombin, plante dont les feuilles, selon Louis Maximilien (p. 108), symboliseraient l'Afrique.

33. Le 23 octobre (suivant les notes d'Alfred Métraux) le sang du bouc fut recueilli dans une auge de bois, emportée aussitôt. Nous n'avons pas su à quoi il fut employé.

Sacrifice d'un taureau

M^{me} Rigaud me dit que c'est une chose « moderne » et qu'autrefois on ne se serait pas permis cela.

(Noter que, lors de la vénération du bouc, une vieille *hounsi* ou *mambo*, le caressant avec le rameau, l'avait pris par les cornes et, un instant, avait posé son front contre le sien.)

On amène le taureau (qui jusqu'à présent était parqué à quelques mètres du péristyle, à droite et un peu en arrière); un taureau brun roux, au dos recouvert d'une housse rose ou cramoisie et un foulard de couleur analogue autour des cornes.

On l'attache au poteau mitan et une très vieille femme — assez petite, très ratatinée, maigre, avec une figure revêche un peu en casse-noisettes (c'est la mère de Jo Pierre-Gilles, me dit M^{me} Rigaud) — vient danser au milieu du péristyle. Elle ne tarde pas à chanceler, « soûlée ³⁴ », et pousse quelques cris brefs : elle est prise par *Ogoun Badagri*. Elle procède aux libations de rhum et de sirop et au versement de corps solides sur l'échine du taureau. Elle lui verse du Barbancourt Trois Étoiles sur la tête, puis, lui relevant la tête de force, elle lui introduit dans la bouche le goulot de la bouteille et le force ainsi à boire : le rhum dégouline sur le fanon du taureau. Puis la vieille, la bouteille à la main, s'adosse au flanc droit du taureau et se renverse en arrière sur lui, en une pose triomphante. Elle reste ainsi un instant, puis revient dans l'espace compris entre le poteau mitan et l'emplacement des *hounsi* et boit elle-même, assez longuement, au goulot de sa bouteille.

Baisement du sol par toutes les *hounsi*, placées en demi-cercle autour du taureau ³⁵.

... Pendant la consécration du taureau, course du « la place »

34. On dit d'une personne qu'elle est « soûlée » quand elle subit un début de possession, qui peut en rester là ou s'achever en transe complète. Généralement, l'individu « soûlé » saute plusieurs fois sur un talon, comme s'il perdait son équilibre et cherchait à le rattraper; souvent, après avoir ainsi chancelé, il met un instant sa main devant ses yeux, comme quelqu'un qui cherche à reprendre ses esprits, et va s'asseoir. Les formes de la transe complète — différentes suivant les esprits par lesquels le patient passe pour être possédé — sont trop diverses pour qu'on puisse les décrire ici.

35. La victime, qui a été consacrée et dont le dieu (incarné par la mère de Pierre-Gilles) vient de prendre livraison, est vénérée au même titre que le dieu même.

Civilisation noire en Haïti

et des porte-drapeaux du péristyle à la « barrière » et retour en courant de la « barrière » au péristyle ³⁶.

Pendant toute la seconde partie de la cérémonie... — à partir, au moins, de la consécration du taureau — c'est Pierre-Gilles lui-même qui (sans *asson* ni clochette) joue le rôle d'*houngué-nikon*...

Le taureau est débarrassé de ses oripeaux. On le détache et on lui passe autour du cou un licol. Le demi-mur de droite (demi-mur en bois, comme celui côté entrée et comme celui de gauche) comporte deux issues; l'une proche de l'entrée, l'autre proche de l'orchestre; c'est par la seconde que le taureau, comme le bouc, a été introduit; c'est par la première — dégagée au préalable des gens qui s'y trouvaient — qu'il est emmené rapidement, tiré par le licol et suivi d'un cortège comprenant le « la place », les deux *hounsi* porte-drapeaux, toutes les *hounsi* et une partie de l'assistance, dont moi-même.

Le taureau, qu'on force à courir, est escorté par plusieurs hommes. Le cortège se disperse à travers les cours en une course désordonnée avec force gesticulations, rires et cris. Après quelques instants de complet désordre, on aperçoit le taureau, toujours tiré et courant, qu'on emmène à l'écart des maisons; tous les membres du cortège, « la place » et porte-drapeaux en tête, courent alors derrière lui. On traverse ainsi un champ de canne... puis on arrive à un emplacement non cultivé, avec un grand arbre d'un côté et un bâtiment de l'autre. Un homme — après avoir cherché le bon endroit — enfonce alors, presque verticalement, la lame de sa machette dans l'encolure du taureau, derrière les cornes, un peu en arrière de l'endroit où les matadors donnent le coup dit *descabello*. Le taureau tombe, non foudroyé. On lui perce alors profondément le bas de la gorge avec un couteau. Son sang coule sur le sol ³⁷.

36. La « barrière » — ou porte de la clôture extérieure passée laquelle on accède au *hounfor* proprement dit et à son péristyle — est placée sous la dépendance du dieu *Atibon Legba*, dit aussi « Papa Legba », maître des carrefours et des routes. Suivant Milo Marcelin (I, p. 15), « c'est lui qui permet aux hommes d'entrer en rapport avec les autres dieux. Aussi doit-il avant d'ouvrir toute cérémonie, toute danse rituelle, lui en demander l'autorisation... ».

37. Sorti du péristyle, le taureau est d'abord conduit rapidement vers la « barrière », puis ceux qui le mènent font volte-face et, en courant, conduisent vers le lieu du sacrifice, suivis par les adeptes et les assistants.

Sacrifice d'un taureau

Pendant le dépeçage — qui semble ne s'accompagner d'aucun rite (bien qu'un des *houngan*, interrogé sur ma demande par M^{me} Rigaud, déclare que ce moment est un moment « dangereux » et qu'il importe que ceux qui dépècent boivent du rhum) — quelqu'un apporte des feuilles de bananier pour essuyer le sang³⁸; de même, à l'intérieur du péristyle, on recouvrira avec de la terre le sang du bouc, puis, munie d'un balai, une femme rassemblera cette terre ainsi que les résidus d'offrandes et les portera au-dehors. Coqs et bouc ont déjà été emportés.

Cà et là, brûlent des feux de cuisine³⁹.

Je reste un moment sur l'emplacement où le taureau a été sacrifié. Les *hounsi* se dispersent peu à peu. Quelques-unes, près du bâtiment, se chamaillent en plaisantant et, riant, font mine de se battre. Deux ou trois hommes blaguent avec elles. Il y a là aussi, toute gaie, la grande et maigre *hounguenikon*. Je me trouve un instant à côté du jeune couple bourgeois, qui a l'air tout heureux⁴⁰.

formés en cortège derrière eux, après quelques instants de confusion. La mise à mort a lieu aussitôt.

Suivant les notes prises par Alfred Métraux lors du sacrifice du 23 octobre (qui s'effectua selon un rituel analogue) le sacrificateur fait un signe de croix avant de porter son coup. En tauromachie, le *descabello* est un coup de grâce porté par le matador au taureau frappé à mort par l'estocade mais demeuré debout; il consiste à engager la pointe d'une épée spéciale entre les deux premières vertèbres cervicales, ce qui foudroie la bête en lui tranchant le bulbe rachidien. Pour le taureau du 23 octobre, le coup fut porté au poignard et à l'endroit où, dans les corridas, il est d'usage de donner le coup de grâce; aussi eut-il un effet presque foudroyant, ce qui ne fut pas le cas pour le taureau du 20 octobre. Le 23 aussi bien que le 20 octobre, la gorge de la victime fut ouverte après qu'on eut porté le premier coup. A noter que ni Jo Pierre-Gilles, ni sa mère, ni aucune des grandes notabilités présentes n'assistaient à la mise à mort.

38. Le *houngan* interrogé par M^{me} Rigaud était un nommé Isena, homme dans la force de l'âge et, paraît-il, assez expert dans sa profession. Comme le sacrifice, le dépeçage est tenu pour dangereux parce que c'est au moment de l'effusion du sang que le contact avec les puissances sacrées est le plus direct; d'où la nécessité, pour les officiants immédiats, de se protéger au maximum. C'est vraisemblablement pour une telle raison de sécurité que l'absorption de rhum est regardée comme souhaitable, en principe, par le *houngan* Isena.

39. La chair du taureau sera mangée par les participants, ce qui a un sens communiel.

40. Lors de ce sacrifice — et aussi bien lors de celui du 23 octobre — je fus surpris de voir, aussitôt que le taureau eût été mis à mort, une détente

Civilisation noire en Haïti

Je retourne au péristyle, où M^{me} Rigaud est déjà revenue. On s'y querelle : la mère de Pierre-Gilles, la mine rageuse, arpente le péristyle en maugréant et récriminant, tout en mâchonnant un cigare qu'on lui a donné — allumé — précédemment. M^{me} Rigaud, quand nous serons sortis, m'expliquera que c'est *Ogoun Badagri* qui se plaint de n'avoir reçu aucun « service » cette année. Le sacrifice qui vient d'être fait ne lui serait, en vérité, pas adressé ou ne lui serait que partiellement adressé, car il serait surtout destiné à *Ossangne Bakoulé*, qui est un *lwa* « acheté ⁴¹ ». M^{me} Rigaud me dira également que Pierre-Gilles a pleuré, à cause des remontrances d'*Ogoun Badagri*. Je constate — sans le dire à M^{me} Rigaud — que la mère de Pierre-Gilles donne l'impression d'être soûle.

Départ vers 14 h. 30, après avoir pris congé de Pierre-Gilles...

complète succéder sans transition à l'atmosphère effervescente qui, depuis le début de la cérémonie, n'avait cessé de s'accroître. Alors que dans les autres sacrifices auxquels — aux Antilles et ailleurs, notamment en Abyssinie — il m'a été donné d'assister, la mise à mort n'est qu'un point culminant précédé (selon le schéma tracé par le regretté Marcel Mauss) par une longue période de sacralisation progressive et suivi par une période non moins importante de désacralisation, tout se passa ces deux jours-là comme si les rites de désacralisation étaient réduits au minimum, voire même pratiquement inexistant, pour ce qui concerne au moins ceux des participants que j'eus loisir d'observer. La raison en est peut-être que ces deux cérémonies, épisodes faisant partie d'une série de sacrifices échelonnés sur un nombre assez grand de jours, ne représentaient en somme, que des fragments du vaste ensemble rituel constitué par la totalité des « services » célébrés consécutivement par Jo Pierre-Gilles en cette portion de l'année.

41. *Ossangne Bakoulé* appartient à la série des *Ogoun* et une victime de couleur appropriée à *Ogoun Badagri* peut donc lui convenir. La mère de Jo Pierre-Gilles (ou plutôt *Ogoun Badagri* lui-même, s'exprimant par sa bouche) estime qu'à la faveur de cette possibilité d'une double destination de la victime le *lwa* de famille, *lwa* par lequel elle est possédée, a été lésé au profit du *lwa* de même série que Pierre-Gilles a acquis pour exercer son commerce et qui lui est personnel. Genre de contestation fréquent (ainsi que j'ai pu le constater en Abyssinie) dans les cultes où les multiples esprits auxquels on sacrifie sont figurés par les personnes qu'ils sont censés posséder.

NOËL VODOU EN HAÏTI

PAR O. MENNESSON-RIGAUD

Noël est fêté, à peu d'exceptions près, dans tous les *Houm-fors*¹ d'Haïti. Suivant la tradition de chaque société ou de chaque famille, il est plus ou moins célébré. On y prépare le bain et la poudre rituels qui serviront aux membres de la famille — naturelle et spirituelle — durant l'année à venir. Recours magique qui écartera le « mauvais air », les maladies ou les sorts « expédiés » par les envieux tandis que les enfants en recevront une protection toute particulière contre les « loups-garous ».

La cérémonie, très simple dans certaines familles où elle est faite sous l'égide du « Serviteur des *Loas* », atteint une ampleur mystique extraordinaire là où le feu devient l'élément principal. Dans d'autres *Houm-fors*, le rituel, compliqué, somptueux, exige le sacrifice de quelques animaux. La participation active des *Loas* du Feu y est plus réduite, et le bûcher y devient un simple brasier.

Ce sont les *Pétros* qui, le plus souvent, président aux cérémonies de la nuit de Noël, les *Radas*, *Nagos*, *Dahomés*, *Congos*, *Anmines*, etc., leur étant associés. Mais ces derniers *Loas* peuvent prédominer en fonction des rites observés par la société, de son origine, ou de la région de Haïti où se trouve situé le *Houm-for*.

Il n'y a aucun syncrétisme dans le choix de la date. Les vodouisants éclairés, et naturellement les *Houngans*, savent fort bien que le 24 décembre marque le solstice d'hiver. Dans un pays où le vodou n'est que toléré — la religion catholique étant reconnue religion d'État — il n'est nullement étonnant qu'une matoiserie atavique porte les fidèles à prétendre « fêter Noël »

1. Voir pour les mots en italique le Lexique à la fin de l'article.

Civilisation noire en Haïti

au sens chrétien romain... tout au moins en apparence. Et puisque le vodou reconnaît et révère le « bon Dié » (comme « Grand Maître ») et tous les saints à sa suite — dont l'ésotérisme est identique à celui de ses *Loas* — sa ruse ne lui paraît que péché véniel. Mais les cérémonies se déroulent selon un rite d'origine africaine, créolisé plus ou moins suivant les endroits, et tendant trop souvent, malheureusement, à s'abâtardir. Le vieux culte de Mithra persévère malgré les apparences...

Il était près de cinq heures et demie lorsque nous fûmes en vue de Léogane. En cette fin d'après-midi du 24 décembre, la nuit tombait vite, et déjà le crépuscule s'annonçait. L'habitation vers laquelle nous nous dirigeons se trouvait à l'intérieur des terres, il nous fallait donc quitter la grande route de Port-au-Prince et prendre un chemin qui filait tout droit entre les champs de cannes à sucre. De loin en loin, s'apercevaient des groupes d'arbres entourant quelques toits. Après plus d'une heure de marche, nous nous dirigeâmes vers l'un d'eux, plus important. De belles allées séparaient les cours, où fleurissaient les hibiscus, les bougainvilliers rouges et les lauriers-roses. D'immenses arbres donnaient fraîcheur et ombrage; parmi eux, les mapous n'étaient pas rares et leurs troncs gigantesques tranchaient, plus clairs, sur ceux des manguiers et des arbres-à-pain. Un moulin à cannes était installé près du chemin. La maison principale appartenait à Déus, chez qui nous étions invités.

Une longue chaumière basse, avec une galerie circulaire, ayant un air désuet et cossu tout à la fois. Devant la maison, un terreplein gazonné, presque une clairière, traversé par un sentier. Près du logis, une tonnelle est dressée, couverte de palmes; ses poteaux sont fleuris de gros bouquets. Sous la galerie plusieurs personnes sont déjà assises, les unes sur des chaises, les autres sur le bord surélevé de la terrasse. A notre arrivée, on appelle le maître de la maison, qui est aussi le *Houngan*, Déus. Aimable et prévenant, il s'empresse de nous mettre à l'aise. C'est un paysan à l'esprit ouvert, qui est heureux de vous recevoir chez lui et de vous faire les honneurs de ses biens. Immédiatement, nous avons l'impression d'être des parents qui, à l'occasion d'une fête, viendraient passer quelques heures dans l'habitation familiale.

La maîtresse de maison, aussi accueillante que son mari, nous fait entrer, pour nous recevoir mieux encore. Un peu plus tard,

nous nous rendons, à quelques pas de là, dans une autre cour. Une maison, aussi grande que la première, longue et basse sous son toit de chaume, avec la même galerie surélevée : c'est le *Houmfor*; l'une des trois pièces qui la composent est consacrée à l'usage domestique; la *Caille-Mystères*, avec son *Pé* de maçonnerie, se trouve à l'extrémité opposée et, au centre, la salle réservée aux danses. Une large place libre est ménagée devant la maison, soigneusement balayée. Face au *Houmfor*, une chaumière de deux petites pièces abrite le « Mystère » (esprit) de la famille de Maria. Sa mère est là, venue passer quelques jours dans l'habitation. Sous la galerie du *Houmfor*, la grand-mère de Déus dort sur une natte. Elle est fort âgée et s'est beaucoup fatiguée à aider aux préparatifs.

A peine étions-nous revenus à la première cour, accompagnés par un des fils du *Houngan*, beau jeune homme d'une vingtaine d'années, à la figure ouverte et gaie, qu'un *Loa* survint inopinément. Très agité, parlant haut, il se présenta à moi, dès qu'il m'aperçut, comme Ogoû. Au lieu de s'exprimer en créole, il parlait un français pénible, hurlant chaque mot, le répétant même deux ou trois fois... Il avait déjà bu considérablement et l'on s'en indignait beaucoup. L'assistance fit la réflexion que vraiment celui-là était possédé de bonne heure, sans attendre ni chants ni tambours! On dut mettre Ogoû à la raison, car il s'était pris de querelle avec une fille au sujet d'une chose déraisonnable qu'il prétendait exiger. Enfin, il s'assit dans un coin de la galerie discutant, ergotant et insultant ceux qui avaient l'air de le contrarier. Mais l'on ne prêtait guère attention à ses propos.

Il était temps de retourner là où la cérémonie devait bientôt commencer. Sous la galerie, la *grand-moune* (la grand-mère) était réveillée. A peine l'avais-je saluée qu'elle m'attirait contre elle pour m'embrasser. Elle était si délicieusement simple que son geste me toucha profondément. C'était une *grand-moune longtemps*, habillée avec les vêtements de son époque, son *tignon* bien noué sur ses cheveux blancs. Elle s'excusa de ne pouvoir rester toute la nuit avec nous, alléguant son grand âge et sa fatigue.

La mère de Maria me fit pénétrer dans la seconde pièce de la petite chaumière; celle-ci n'était meublée que d'une table, d'une chaise et, à terre, de divers objets. Contre le mur, un



PAS PETRO



LEMBA ZAOU



UN GUÉDÉ



AZACA MÉDÉ

Civilisation noire en Haïti

canari, des cruches et quelques roches disposées à côté d'une lampe éternelle allumée dans un petit bol blanc. La mèche de coton, trempant dans l'huile de palma-cristi, éclairait faiblement des objets difficilement discernables dans la pénombre... C'était là que se trouvait le *Loa* Papa Pierre. Une négresse assez âgée, sœur du *Houngan*, servait le « mystère ». C'était « dans sa tête » qu'il venait danser.

Dehors, sous les grands arbres, se trouvaient une tombe, divers reposoirs et la grande croix en bois noir de *Baron-Cimetière*. De petites lampes faites d'une demie-noix de coco, remplies d'huile de palma-cristi, furent déposées au pied de chacun d'eux. Le *Houngan* se prépara à une cérémonie préliminaire très simple. Il s'agissait de disposer, puis d'allumer, le feu qui, plus tard, se transformera en bûcher. C'est à la même place, exactement, que le feu doit être fait chaque nuit de Noël. Un *cou* contenant de la cendre fut orienté aux « quatre façades » en prononçant l'invocation rituelle; Déus traça un *vèver* avec cette cendre, sur le sol, à une extrémité du terre-plein : trois ronds concentriques traversés par une croix, puis par deux autres lignes. Chacun de ces huit rayons fut terminé par un dessin symbolique. Une sorte de couleuvre serpentait sur un des côtés. Des points écrasés au pouce terminèrent ce *vèver* très schématique.

Déus prit, ensuite quatre bûches et les plaça en croix suivant les lignes générales du tracé, puis quatre autres bûches sur les rayons intermédiaires. Au centre, il disposa de tout petits morceaux de « bois-pin » et de la braise qu'on lui apporta. Lorsque le feu commença à pétiller, et les flammes à s'élancer, le *Houngan* prit la bouteille de kimanga (liquide magique) et en *foulah* le feu trois fois, par-dessus son coude replié. Trois jets du même liquide furent ensuite versés à terre, enfin quatre nouveaux *foulah* et quatre nouveaux jets. Les paroles prononcées étaient en *langa* et à peine murmurées. Ce rite fut accompli très simplement, sans appareil extraordinaire. Seuls y assistaient quelques intimes :

Marassas élou-é... Marassas élou-é!

Prié Bondié pou moin Lem'ba

M'pas gaingnin fanmille...

Marassas élou é...

M'pas gaingnin parents, pour pare pou moin,

Marassas éloué...

Noël Vodou en Haïti

*Prié Bondié pou moin Sim'ba
Marassas élou é²...*

La *Hounguenicon* chante d'abord, seule; sa voix un peu fluette rend la plainte plus sensible, quelques voix lui répondent puis le cœur prend forme.

Comme la cérémonie va commencer, on m'engage à choisir une bonne place; la pièce est, en effet, bien petite pour tout le monde attendu. On apporte deux tambours du type *Péto*, et l'assistance prend place sur deux rangées de chaises placées autour de la salle. Les tambours, de forme arrondie, rendent un son magnifique. Le chant entonné est en l'honneur des Marassa (jumeaux), au lieu d'être adressé à Legba selon la coutume. En voici les paroles :

Marassas prié Bondié pou moin... A...aaa...a... Adié!

Marassas d'l'eau, Marassas Guinin,

M'dit Marassas l'Afrique Guinin...

Ti mounes Marassas, Dossou, Dossa, Dogoué

M'dit Marassas prié Bondié pou moins

Sim'ba lan Houmfor moin!

O Marassas Lem'ba, O Marassas Congo, O Marassas Guinin

Prié Bondié pou moin... A...aa... Adié³!...

-
2. Jumeaux élou é... Jumeaux élou é!
Priez le Bon Dieu pour moi, Lem'ba (a)
Je n'ai pas de famille...
Jumeaux élou é...
Je n'ai pas de parents pour parler en mon nom,
Jumeaux élou é...
Priez le Bon Dieu pour moi, Sim'ba (a)
Jumeaux élou é...

(a) Lem'ba et Sim'ba sont des *Loas* du rite *Péto*.

3. Jumeaux priez le Bon Dieu pour moi... A...aaa...a... Adié
Jumeaux de l'eau, jumeaux d'Afrique,
Je dis : Jumeaux d'Afrique-Guinée...
Petits enfants jumeaux, Dossou, Dossa, Dogoué (b)
Je dis : Jumeaux priez le Bon Dieu pour moi,
Sim'ba est dans mon Houmfor!
O jumeaux Lem'ba, O jumeaux Congo, O jumeaux de Guinée
Priez le Bon Dieu pour moi... A...aa... Adié!...

(b) Dossou, Dossa, Dogoué, noms donnés aux enfants qui peuvent naître après les jumeaux.

Civilisation noire en Haïti

Le *Houngan* s'avance, une bougie allumée à la main, et vient la déposer devant les tambours qu'il salue très gravement. Il verse un peu de clairin devant chacun d'eux, puis de la poudre qu'il fait sauter. Les *Hounsis* s'approchent les unes après les autres et le saluent rituellement, après avoir salué les tambours, en « virant » devant. Les tambours changent de rythme et battent un *yanvalou* pour honorer Legba dès l'entrée du *Houngan* :

Papa Legba, ouvri barrié pou moin!

Ago... yé...

Attibon Legba, l'ouvri barrié pou moin Papa!

Pou moin passé!

Lau m'a passé m'a remercié Loas yé⁴.

Au chant suivant, le rythme change. C'est le *Pétro*, le *Pétro Magie*, c'est le *Kita*! Les tambours secouent l'assistance de fourmillements nerveux dans les épaules et dans les jambes. Deux couples seuls évoluent devant les tambours, faisant corps avec le rythme. Le *Houngan* se distingue par la précision de ses pas, par la force étrange qui se dégage de ses attitudes; on reste sous l'emprise de cette danse souple, agile et sacrée. Voici, la maîtresse de la maison prend la place d'une des partenaires. Son foulard de soie, haut « tignonné », la grandit. Son maintien naturellement sévère ajoute à la majesté de la danse. Les figures et les pas du *Pétro Magie* se succèdent, les deux couples se font vis-à-vis. Les grondements du tambour s'imposent à leurs corps, les feintes les jettent de côté puis dans des voltes rapides. Les chants montent et descendent :

Simbi d'l'eau... hé ya oué...o...

Papa Simbi yo pas connin moin...

Simbi Yandézo yo pas connin moin...

4.

Papa Legba, ouvrez la barrière pour moi!

Ago... yé...

Attibon Legba, ouvrez la barrière pour moi Papa

Pour que je puisse passer

Lorsque je serai passé, je remercierai les Loas.

*Grande Simba yo pas connin moin;
O...o... adié...⁵.*

Le dieu Ogoû est venu s'asseoir dans un coin; soudain, il s'est transformé en *Simbi*. Il bondit devant les tambours et chante pour saluer *Simbi*, le grand *Simbi*. La foule répond : *Avotahi!* Il s'adresse au *Houngan* en le désignant par son nom vaillant : *Chouk lan Bois*.

Simbi commence, alors, une suite de danses dans lesquelles les pas *Péto* se succèdent, rapides. L'homme est mince, les hanches étroites; les bras longs et sinueux; ses gestes sont nerveux, saccadés. Face aux tambours, il remplit entièrement l'espace vide de ses voltes, de ses feintes et des mouvements de ses longs bras. Il semble perpétuellement aux aguets, ses mouvements sont félins, il bondit plus qu'il ne saute. Une impression de déséquilibre émane de lui et de sa danse. Ceci sera plus frappant encore lorsque le frère du *Houngan* sera « monté » (possédé par un esprit) par *Maloulou* et dansera près de lui. C'est un homme déjà âgé, aux cheveux grisonnants, mais doué d'une agilité peu commune. Son corps mince est léger, et il exécute des entre chats et des pirouettes rapides. Il glisse, tourne, marque les pas *Péto* de l'orteil, ondule du torse, a des arrêts saccadés. Un frappement bref, heurté, vient rompre le rythme. *Simbi* semble se redresser; un bond de côté, une feinte, le font bondir jusqu'au bord opposé de l'espace libre. *Maloulou* frappe le sol dans un fléchissement rapide, se dresse; un appel du pied, une volte, le corps penche, ondule et, sur un coup sec du tambour, se cambre avec un frémissement des épaules et du dos. C'est un ballet! Les deux hommes, soudain, ont le corps secoué par les roulements heurtés des tambours. Puis le rythme change; presque sur place, le corps un peu penché en avant, les bras étendus, les mains battantes, ils reprennent le mouvement rythmique... Brusquement, *Simbi* s'arrête face aux tambours, il écarte ses longs bras en un large mouvement et la musique se tait...

5. Simbi de l'eau... Hé ya oué... o...
Papa Simbi, ils ne me connaissent pas...
Simbi Yandézo, ils ne me connaissent pas...
Grand Simba, ils ne me connaissent pas...
O...o... adié...

Civilisation noire en Haïti

Parfois, les deux *Loas* attirent dans la danse une *Hounsî* qui leur fait vis-à-vis. La danse prend, alors, plus d'ampleur; les figurés s'entrecroisent; la fille tient les deux bords de sa jupe, s'éloigne, revient. L'homme est le pivot autour duquel évolue la danseuse, puis, le changement de rythme renverse les rôles; c'est la *Hounsî* qui marque les pas sur place indiquant des épaules les arrêts saccadés de la musique tandis que son partenaire bondit. Les *coua-coua* scandent la mesure, agités par quelques matrones.

Avotahi! Les tambours commencent à battre le *Kita-Franc*. Le rythme est différent. C'est un des fils du *Houngan* qui est à la place du principal tambourier; son père vient parfois lui indiquer quelques roulements, quelques subtilités de jeu, pour accompagner certains chants. Seule une oreille très exercée peut saisir ces nuances. Mais, au bout d'un certain temps, les danses sont suspendues.

Deux *Hounsîs* apportent une grande natte qui est étendue sur le sol, au milieu de la pièce, puis un énorme mortier de bois qui posé au centre. Quoique semblable à un tambour, il est beaucoup plus épais et très haut. Il est fort ancien; le bois en est poli par un long usage. Deux gros pilons, de la taille d'un homme, sont apportés; leur bois sombre luit. Le *Houngan* trace, à l'aide d'une craie, une sorte de *vèver* sur le mortier et les pilons. Déus prend la bouteille de *Kimanga* et les *foulah* en trois fois. De la poudre est semée sur le rebord du mortier, puis à la base, devant chaque pilon. On allume celle-ci à l'aide d'un tison rougeoyant provenant du bûcher rituel allumé au-dehors. Du groupe s'élève une prière psalmodiée :

Prié, la prié pour Dan Pétro, nous connin gaingnin Bondié...

O Gaingnin Bondié!

Prié, la prié pour les Saints...

Prié, la prié pour les Marassas, Dossou, Dossa, Dogoué.

Prié, la prié pour tout Loas Dan Pétro

Prié, la prié pour tout Loas Congo

Prié, la prié pour tous les Saints ⁶.

6.

Priez, priez pour Dan Pétro,
Nous savons qu'il y a un Bon Dieu...

Ô, Dieu existe...

Priez, priez pour les Saints;

Noël Vodou en Haïti

Et chaque fois, le répons vient, repris par le chœur :

Prié, la prié, pour Loas Dan Pétro...

Nous connin gaingnin Bondié!

Après le salut aux *Loas*, le *Houngan* fait un nouveau *foulah* sur les bras et les mains des deux hommes qui tiennent les pilons et qui vont commencer à s'en servir. Un homme se détache, tenant un *fouet cach* en main. Il sort; et pendant toute la cérémonie, il fera retentir l'air des claquements secs du fouet, tout autour du *Houmfor*. Un *coui* est apporté par un homme âgé, qui se tient devant lui, recouvert d'un tissu rouge. Le *Houngan* s'oriente rituellement avant de lui faire décrire quelques cercles au-dessus du mortier. C'est dans ce *coui* qu'on mettra successivement racines, feuilles et écorces.

Trois coups de *biambi* (sifflets) retentissent, les deux hommes saisissent les pilons et les élèvent. Ils ont retiré leurs chemises et les foulards rouges ont été mis à leur cou. Avec un bruit étouffé, les deux lourds instruments de bois retombent, martelant les feuilles. Une odeur se dégage, pénétrante, irritante et pourtant agréable... C'est la poudre, que l'on prépare pour la Noël, aux vertus bienfaisantes et magiques issues de tous ces rituels.

Les tambours continuent à battre pour accompagner les chants par lesquels on « salue » les *Loas* de la « famille » *Péto*. Ceux-ci sont étroitement associés à la famille qui célèbre la fête. Le fils aîné du *Houngan* Déus, faisant fonction de *Hounguénicon*, entonne quelques chants très anciens dont la tradition est conservée par les gens de ce *Houmfor*. Chacune des phases de la cérémonie exige des chants spéciaux dont le *Hounguénicon* a la responsabilité.

Les hommes continuent à pilonner les feuilles. Lorsqu'ils manifestent des signes de fatigue, d'autres viennent prendre leur place. Une foule compacte de vigoureux paysans se tient autour du mortier qu'éclaire une chandelle.

On salue *Grand-Bois* qui est l'un des *Loas* les plus étroitement associés à la cérémonie du « piler feuilles ».

Priez, priez pour les jumeaux, Dossou, Dossa, Dougoué
Priez, priez pour tous les Loas Dan Péto
Priez, priez, pour tous les Loas Congo.
Priez, priez pour tous les Saints...

Civilisation noire en Haïti

Grand-Bois, zilé ...zilé ô, ô Grand-Bois zilé!

Tout à coup, une femme est brusquement « montée » par *Grand-Bois*. C'est une belle Nègresse aux formes pleines et dures d'une vingtaine d'années environ. Avec des cris rauques, *Grand-Bois* se fait ceindre les reins d'un mouchoir, retrousse sa robe de cotonnade bleue jusqu'à mi-cuisse, puis saute sur le rebord du mortier, d'un seul bond. Le son sourd des pilons n'a pas cessé de retentir. Le *Loa*, jambes écartées, se tient en équilibre sur les bords très étroits de la lourde pièce de bois. Mains aux hanches, « il » scande le rythme, secouant furieusement le corps à la cadence des tambours, face puissante projetée en avant, yeux étincelants, narines dilatées. *Grand-Bois* ne tolère aucun arrêt dans le maniement des pilons; plus vite, plus vite, la cadence s'accélère, les tambours roulent au même rythme, les hommes exténués se relaient. *Grand-Bois* danse; le haut mortier frémit sous les secousses répétées. Deux hommes sont obligés d'en maintenir la base. *Grand-Bois* préside à la cérémonie; il est là pour donner force à la poudre magique que l'on pile en ce moment.

Le sifflet du *Houngan* arrête le jeu des pilons. On retire du mortier la poudre obtenue. Et, avec le même cérémonial que précédemment, on apporte des nouvelles feuilles, des écorces, des racines, qui, après avoir été orientées religieusement, seront versées dans le mortier. Les feuilles de pimprénelle et d'ogon dégagent une odeur forte qui chatouille les narines.

Deux paysans reprennent les pilons et la danse recommence. Le *Houngan* fait un nouveau *foulah* au kimanga; c'est-à-dire qu'il vaporise avec la bouche son liquide magique, acte qui pour résultat de porter l'excitation au paroxysme. Une jeune fille tombe à terre et se débat. Elle vient d'être possédée, elle aussi, par *Grand-Bois*. Elle grimpe sur le rebord du mortier où elle se maintient par un vrai miracle d'équilibre. Un foulard rouge autour des reins, sa robe remontée jusqu'à mi-cuisse, les jambes écartées, elle adopte l'attitude et l'expression de sa compagne. Les pilons se lèvent et s'abaissent entre ses jambes. Trois hommes accroupis maintiennent le mortier qui oscille dangereusement. Les deux femmes en transe secouent leurs épaules rythmiquement et se mettent à danser sur le rebord du mortier si bien qu'elles semblent, parfois, s'agiter dans le vide. Elles ne manquent pas une seule mesure de la danse. L'une d'elles s'accro-





Noël Vodou en Haïti

che, d'une main, à la poutre du plafond et danse en l'air. Elle reprend pied sur le mortier pendant une seconde pour saisir la poutre de l'autre main; puis revient à sa position pour continuer la danse avec sa compagne. Les hommes, sans cesse, abattent leur lourd pilon entre ces deux paires de jambes qui se dressent comme des colonnes noires.

On chante, alors, un chant kita au rythme obsédant :

Pilé, pilé... n'ap balobré... pilé,

Pilé, pilé, l'apbali moïnt li...

Pilé, pilé... n'ap balobré... ?.

L'homme possédé par le *Loa Maloulou* court, de-ci, de-là; il s'affaire pour surveiller la cérémonie, essuyer de son foulard la sueur qui coule sur le visage des tambourinaires, pour échanger quelques paroles avec les uns ou les autres. Dehors, il y a foule. D'énormes rondins de bois entassés autour d'une « pince » (barre de fer) commencent à brûler. *Maloulou* sort de temps à autre pour venir surveiller le bûcher dont quelques hommes ont la garde.

Dans la petite pièce, les deux *Grands-Bois* sont toujours sur le mortier, dansant aussi frénétiquement que tout à l'heure. Un homme vacille, c'est un *Loa* qui le monte, plusieurs autres ont déjà sellé leur *choual*. Les chants sont splendides; ils appartiennent à la très ancienne tradition de la famille et sont toujours repris par l'assistance entière avec ferveur. Le *Hounguénicon* entonne :

*Simbi mandé d'l'eau pour baingnin*⁸.

et le chœur répète :

Simbi d'l'eau!

La seule voix reprend, monte au-dessus des tambours :

*Simbi rélé d'l'eau lan d'l'eau*⁹.

et toujours le répons vient :

Simbi d'l'eau...

7. Pilez, pilez... nous sommes en train de *balobrer*, pilez,
Pilez, pilez, il lui donne son point (c)
Pilez, pilez... nous sommes en train de *balobrer*...

8. Simbi demande de l'eau pour se baigner...

9. Simbi appelle l'eau dans l'eau...

(c) Point = degré de puissance mystique.

Civilisation noire en Haïti

Tous les Mystères-Feuilles sont appelés à participer à la cérémonie; et tous les *Loas Pétro* sont là, vont, viennent, dansent, dansent... Les dernières feuilles étant pilées, éclairés par une bougie vacillante, le *Houngan* et *Maloulou* ramassent la poudre, raclent les parois du mortier avec une cuiller et un large couteau, sans laisser perdre aucune parcelle. Subitement, un des *Grand-Bois* quitte son «cheval»; la femme s'affaisse, perd l'équilibre, est reçue dans les bras de l'assistance. Peu après, l'autre *Grand-Bois* descend de son mortier-piédestal, saute et retombe légèrement à terre. *Maloulou* immédiatement s'approche, lui met la main sur la tête et le regarde fixement pendant un temps assez long. L'assistance chante en l'honneur des *Pétro*; *Maloulou* d'un geste brusque repousse *Grand-Bois* et lance une strophe nouvelle que reprend le chœur. *Grand-Bois* écarte ceux qui se trouvent autour de lui, et danse.

Il ne faudrait pas croire que les Mystères, aussi éloignés des choses extérieures qu'ils le paraissent, n'aient pas connaissance de ce qui se fait autour d'eux. Tandis que *Grand-Bois* dansait, désirant me rendre compte de ce qui se passait dans la cour, je me levai et manifestai le désir de traverser la foule dense qui était massée devant la porte. Impossible d'y parvenir, malgré le bon vouloir de chacun. J'allais renoncer à mon projet lorsque *Grand-Bois* surgit à mes côtés, m'écarta, et, saisissant le bord de ma jupe, m'entraîna en avant, bousculant tout sur son passage. Il fonçait, tête première. Je me sentais emportée par une puissance telle que je ne pus qu'essayer de garder mon équilibre... et ma robe. Une fois dehors, encore tout étourdie, je remerciai *Grand-Bois* qui retourna à sa danse.

Le *Houngan* revient, portant une bouteille contenant du clairin et quelques autres ingrédients prescrits par les *Loas*. Le contenu est versé dans le mortier; le feu y est mis en utilisant un tison pris au bûcher rituel. L'alcool flambe; aussitôt, les *Loas* se précipitent pour prendre le feu dans leurs mains. Ils le passent avec ravissement sur leur figure, leurs bras, leur corps. Ils en passent sur le *Houngan*, sur les hommes qui tiennent encore les pilons. Soudain, *Grand-Bois* se tourne vers moi et, les mains réunies pleines de feu, me caresse la figure, les cheveux, les bras. Deux *Houns* vacillent, puis sautillent sur un pied, piquant et pirouettant sur place de droite et de gauche. Elles ressemblent à des ballerines dont elles ont toute la grâce. L'une après l'autre, elles

Noël Vodou en Haïti

viennent saluer le *Houngan*, s'inclinent, tournent sur place. Les tambours accompagnent la danse des *Kita-Guinin*. Les deux filles « montées » par ce *Loa* sont minces et vives, leurs courtes jupes ondulent au-dessus des genoux. C'est une sorte de folie religieuse qui s'est emparée d'elles à la seule vue du feu! Déus dit : *Yo besoin baingnin!* (de se baigner dans le feu) puis il s'approche avec le petit *coui* rituel, taillé en forme de gobelet, le plonge dans le liquide brûlant et donne à boire à chacun des hommes qui ont pilé, puis aux tambouriers, pendant qu'un chant retentit :

Bilolo! Boué lan ti coui... Bilolo!

Déus fait le tour de l'assistance avec un grand *coui* rempli de poudre. Poudre magique dont il suffira de respirer une pincée, comme une prise de tabac, pour en ressentir la bienfaisante vertu. Éternuements, pleurs, se succèdent; les mouchoirs se déploient. C'est un larmoiement général! Lorsque Déus s'approche de moi, en souriant, je le laisse faire et je respire bravement... Une brûlure m'enflamme les narines. Mais, je ne veux rien en laisser paraître... Le *Kimanga* m'avait, déjà, ravagé la gorge, un soir de Noël où j'avais voulu en faire l'expérience, mais cette poudre de Déus est plus terrible encore. Comme je me lamentais en riant, le lendemain matin, la femme du *Houngan* me répondit très sérieusement que j'avais ainsi souffert parce que la poudre magique avait trouvé un travail à faire à l'intérieur de ma tête; elle devait faire disparaître tout ce qui m'est nuisible et m'immuniser.

Le mortier et les pilons sont rentrés, la natte roulée. *Maloulou* dirige, sans gestes inutiles, sans paroles. Les tambours maintenant ont attaqué des rythmes *boumba* et le chant d'appel retentit :

*O Cimitié Boumba, vini travail...
Vini travail pou moin, Cimitié Boumba!
Cimitié Boumba¹⁰ !*

Appel que reprennent toutes les *Houns*, puis toute la société. Les voix montent, puissantes; et bientôt une femme tombe à

10.

O Cimetière Boumba, venez travailler...
Venez travailler pour moi, Cimetière Boumba...
Cimetière Boumba!

Civilisation noire en Haïti

terre, s'y débat, ondule comme une couleuvre; une autre jeune Nègresse vient se jeter contre elle, puis une autre encore; toutes trois, « montées » par Maître-Cimetièr-Boumba.

Peu à peu, leurs corps deviennent d'une rigidité cadavérique; elles sont étendues sur le sol, inconscientes. Les yeux sont révulsés, fixes comme ceux des cadavres. On apporte une mentonnière. La bande de toile passant sous le menton est nouée au sommet du crâne. Elle masque complètement les joues. Avec du coton, on bourre les orifices du nez et la bouche. Le *Houngan* demande la bouteille de Kimanga et *foulah*. Un autre Cimetièr-Boumba roule sur le sol. Vite, on apporte une nouvelle mentonnière, puis du coton qui est bourré dans les narines et les oreilles. Enfin, une bonne poignée de coton est insérée entre les dents et les lèvres avant que soit resserrée la bande de toile. Il paraît vraiment impossible aux *Loas* de respirer... car tout ceci est fait consciencieusement! Ce n'est qu'après de longues minutes qu'ils sont agités de soubresauts. L'un d'eux est secoué de spasmes accompagnant le rythme des tambours... Trois coups de *biambi*... Dehors, le *fouett cach* retentit... claque, un nombre rituel de fois tout autour du *Houmfor*, tout autour du feu... Brusquement, les Cimetièr-Boumba glissent sur le sol, comme des serpents, et filent vers le bûcher, suivis des tambours qui ne cessent de battre et de la société entière qui chante :

Cimitié Boumba, O m'oué noué, é
Cimitié Boumba, m'oué noué douvan Bondié
Hé... a... adié ¹¹.

Un énorme bûcher, fait de troncs d'arbres, rougeoit dans la cour. La foule en rangs serrés regarde le feu. Les uns sont assis par terre, d'autres se tiennent debout, mais tous semblent hypnotisés par les flammes.

Cette nuit du 24 décembre, éclairée par la lune, est fraîche. Le ciel est constellé d'étoiles et, au-delà des bouquets d'arbres qui entourent la case, on voit d'immenses champs de cannes à sucre. Ce magnifique brasier ajoute encore à la splendeur de la nuit tropicale.

11. Cimetièr Boumba, Ô je vois noir
Cimetièr Boumba, je vois noir devant le Bon Dieu
Hé... a...adié...

Les tambourinaires se sont transportés près du feu et battent leurs instruments pour faire danser les *Loas*. L'homme « monté » par *Maloulou* est le maître du feu. Il arpente l'aire étroite, jette une bûche au milieu du *boucan*, saisit un des *kita* par le bras, l'entraîne, le fait tourner, sort du cercle, revient pour entonner un chant. Il s'en retourne pour essuyer la face des tambourinaires. Ensuite, il fraie le passage pour ceux qui sont possédés par *Cimitié-Boumba*. Ceux-ci sont allés rouler dans le feu même. Après s'y être « baignés » avec jouissance, ils se redressent. Leur aspect est saisissant. Le coton sort du nez et de la bouche, par bribes, déformant les traits; les yeux sont d'une mobilité inquiétante ou bien, au contraire, trop fixes. De temps en temps, les *Mait' Cimitié-Boumba* poussent des lamentations étranges, le son étouffé (par la mentonnière et le coton) est néanmoins puissant; cette plainte modulée fait songer à un chien hurlant à la mort.

Près du feu, c'est maintenant une scène étrange qui va durer plus de deux heures. Les tambours grondent, les *Loas* dansent, le feu crépite, les *Houns* chantent, groupés auprès des tambours, et leurs voix pleines résonnent dans la nuit, se répercutent au loin. Les gémissements lugubres de Maître-Cimetière répondent aux hurlements de joie d'autres *Loas* plus frénétiques. Les Mystères se jettent dans le feu, s'y roulent, y dansent avec ravissement. La foule enserme l'espace laissé libre; elle est souvent obligée de reculer devant la chaleur intense qui se dégage... et, aussi, devant l'exubérance des *Loas*.

Des bousculades se produisent au dernier rang : c'est un homme que *Brisé* vient de « monter » brusquement. Il regardait paisiblement, soudain le *Loa* a pris possession de lui. Il était correctement endimanché, précipitamment il retire sa veste, ses chaussures, prend un foulard de couleur qu'il noue à son cou, relève à mi-jambe son pantalon blanc. Il s'approche du brasier et, pieds nus, monte sur les bûches incandescentes; sa peau n'a même pas un tressaillement au contact des braises ardentes. Au bout de quelques secondes, il quitte son piédestal improvisé et commence à saluer l'assistance. *Maloulou* est toujours le Maître-du-feu. Il dirige les *Loas* qui s'agitent de droite et de gauche, refait le bûcher dès que les bois s'écroulent, invite les *Kita* à danser avec lui au milieu des flammes. Les tambours font rage.

Civilisation noire en Haïti

Un possédé par *Kita* se roule à terre et vient achever sa course sur les charbons rouges; il est étendu, là, heureux, puis reprend son trajet en sens inverse. Un second, un troisième *Kita* tombent à terre, se débattant : un remous se produit parmi ceux qui les entourent, car ce sont des jeunes filles d'une vingtaine d'années et... elles ont oublié de mettre un pantalon! Grand émoi, les femmes s'affairent, tirent les robes courtes, essayent de les attacher avec des épingles, peine perdue! En réalité, peau noire dans l'obscurité, il est vraiment impossible de discerner leur nudité et personne ne s'occupe de ces choses-là, mais la correction veut qu'elles portent une *pantalette* et les braves gens sont indignés : *Qui gen manman l'fait pour quitté l'soti conça*¹²! Les chants saluent tous les *Loas* qui sont accourus à l'appel et se sont baignés dans les flammes avec une jouissance sans égale :

O rhouké, m'a rhouké... ah! ééééé

O rhouké, m'a rhouké an nymanman.

(intraduisible)

Les *aaa...o...aaadié!* se prolongent, modulés à l'infini. Mais l'homme, qui d'*Ogou* s'était mué en *Simbi*, est là; sa figure éclairée par en dessous est plus inquiétante encore. Assis à terre, jambes croisées et repliées, il semblait adorer le feu, le fixant avidement de ses yeux étranges. Tout à coup, il se dresse, éclate de rire, et s'aidant des morceaux de bois enflammés comme de marches, il gravit le gigantesque bûcher. Ses pieds nus se posent sur les charbons ardents, s'y appuient solidement avant de choisir un autre soutien. L'homme est dressé de toute sa hauteur, il domine impérieusement l'entourage. Par des mouvements brusques et rapides de la tête, il toise ceux qui s'agitent autour du « boucan ». Le voici parvenu au faite. Il saisit d'une main la pince qui rougeoyait au feu, depuis deux ou trois heures, et s'en sert comme d'une hampe; de courtes flammes lèchent ses chevilles. Le nez contracté, les joues creuses et le menton en avant, il fait entendre un curieux rire, puis il redescend de son piédestal aussi posément qu'il y était monté. Pendant ce temps, Maître-cimetière, Baron-la-Croix et Zombi exécutent une danse; les deux mains sur les hanches, les épaules hautes, agitées. Ils sont implacables comme la Mort, ils vont

12. Comment sa mère a-t-elle pu la laisser sortir ainsi?

d'un mouvement aveugle, bousculant ceux qui traversent leur quadrille funèbre. Sous une impulsion soudaine, Maître-Cimetière se retourne, arrête sa danse et vient scruter le cercle des assistants. Il avise une fillette de six ans, environ, qu'il saisit. Le mince corps noir est porté sur les épaules du *Loa*, en travers, maintenu par les bras et les jambes. Maître-Cimetière danse ainsi, se rapprochant insensiblement du feu. L'enfant est entraînée par la main inexorable du Mystère qui, tout en courant et dansant, saute dans le feu. Le jeune corps noir oscille, semble une souple guirlande qui passe et repasse au travers des flammes. La petite n'est nullement effrayée; elle se laisse « baigner », confiante. Remise sur pieds, elle rejoint sa place en souriant tandis que Maître-Cimetière saisit de la même manière plusieurs autres enfants. Des mamans apportent des bébés encore tout endormis; tenus par les mains ou les pieds, parfois par une seule jambe, les petits corps bruns et potelés sont balancés dans les flammes puis remis à leur mère. Le bain magique vient de leur être administré.

Maître-Cimetière reparaît, tenant un *Kita* par la nuque. Le trio est d'un si bel équilibre qu'il étonne dès l'abord. Le *Loa*, massif, au centre, domine les deux autres qui ont un corps mince et souple. Leur danse est splendidement rythmée. Les groupes se font et se défont. Voici Baron-la-Croix et Zombi : tous deux dansent en se tenant par la taille, le haut du torse légèrement rejeté de côté, pour faciliter le jeu des épaules. Zombi est une délicieuse jeune fille. Sous l'impulsion des tambours, elle se détache de *Baron* et glisse, saute, tourne, passe au travers des flammes en se jouant. Alerte, taquine, elle se dirige vers l'un ou l'autre et salue gracieusement. Elle passe ses mains sèches sur les visages, les cheveux « pour retirer la malchance ». Elle embrasse doucement, un baiser si léger qu'il semble immatériel; rituellement, une fois sur chaque joue, puis sur les lèvres.

Maître-Cimetière poussant une lugubre lamentation entraîne ses semblables vers la croix du *Baron*, plus loin, vers les grands arbres. De petites bougies luisent entre leurs mains, Zombi a pris une bûche enflammée qu'elle fait tourner. Vers les tombes du petit cimetière familial, blotties sous un énorme mapou, il fait très sombre, mais des *coucouilles* passent et repassent, faisant scintiller leurs petites lumières verdâtres au cours de leur vol zigzagant.

Civilisation noire en Haïti

Les « chrétiens vivants » (personnes non possédées) ne sont pas les seuls à subir les taquineries des *Loas*. Deux personnages inattendus viennent de faire une entrée sensationnelle. Ce sont deux individus possédés par Guédé-Nouvavou et son compère Guédé-Vi. Le premier porte un chapeau cocasse orné d'un ruban noir et d'une tige de canne à sucre en guise de panache. Il s'est également couvert de fleurs des champs. La tenue de Guédé-Vi est plus sobre : il porte un gilet noir et un long voile de deuil qui tombe de son couvre-chef. Ils arrivent sans doute d'une autre maison où l'on célèbre la même cérémonie. L'un et l'autre sont d'humeur enjouée et gambadent tant et plus. Il leur arrive de débiter des gaillardises, mais le *Houngan* Déus a tôt fait de les remettre à leur place, car il ne tolère guère la présence des Guédé en dehors de la fête des morts, au mois de novembre. Les deux « possédés » se gardent bien de s'approcher du feu ; comme tout le monde le sait, les Guédé craignent les flammes. Mais ayant eu le malheur de s'aventurer trop près du brasier, Guédé-Nouvavou est entraîné vers le feu. Le pauvre Guédé est aux abois. Il se débat du mieux qu'il peut, mais ne réussit pas à se dégager de la poigne d'acier du « dieu » *Brisé*. Les secousses de son plumet trahissent son émoi, et lorsqu'il sent la chaleur des flammes, sur ses pieds nus, il pousse des cris lamentables. Le *Loa* Maître-Cimetière vient à son secours. *Brisé*, enfin, se laisse persuader et lâche le pauvre Guédé qui s'en va plus mort que vif, à la grande joie des assistants qui rient de tout cœur.

Précédemment, la foule avait laissé passer avec déférence une femme mince et noire qui était le « cheval » d'un grand *Loa*. On chuchote autour d'elle que c'est « Papa Pierre », *Loa* qui est « servi » dans la famille de nos hôtes. Il n'a pas revêtu son caraco rouge, ni son petit bonnet rond, mais il vient, lui aussi, se baigner dans le feu de Noël. « Papa Pierre » est très calme, très grave. Il se retire aussi noblement qu'il s'est présenté. Lorsqu'il vient, ainsi, chaque Noël, « Papa Pierre » donne des instructions, des conseils, écoute les demandes de ceux qu'il protège et leur répond par quelques sages avis. On me présente à lui, il me serre les mains gravement, puis envoie quelques bouffées de son cigare vers moi, en me faisant tourner lentement ; il m'assure, alors, de sa protection.

Les *Loas* tournent en rond autour du feu qui décroît lente-

ment. Il est près de trois heures du matin; depuis minuit nous sommes, là, hallucinés. Alentour, la foule grouille intensément. De petites marchandes de biscuits, de pains, de douceurs, de rempés sont assises sous la galerie de la grande chaumière, éclairées par une petite lampe fumeuse. La cour entière est pleine de paysans en groupes compacts. Certains dansent, seuls, pour leur plaisir. Ceux qui se sont sentis fatigués sont allés prendre quelques heures de repos; d'autres se sont installés sous les galeries, à terre, sur des nattes, roulés dans des couvertures ou bien « cargués » sur des chaises. Il n'est pas rare de voir un dormeur se lever, subitement possédé par un Mystère, et se mettre à danser ou bien à courir vers le brasier.

Maintenant, les Maître-Cimetières sont partis et ont été remplacés par d'autres Mystères dont l'apparence physique est totalement différente. Plus rien de la face inhumaine de Maître-Boumba, c'est une saine, jeune et gaie négresse qui rit à belles dents, en attendant d'être « montée » par Grand-Simba. Elle sera, alors, une femme âgée, cassée par les ans, aux mains tremblantes. Un Guédé « possède » la jeune Zombi; aussi fantaisiste que l'était le précédent. On lui rapporte son bâton, sa bouteille; une jolie figure noire est maintenant débarrassée des linges et du coton qui la masquaient. Elle offre à boire à la ronde, avec des mines et des expressions enfantines. Mais on se garde bien d'accepter, car le *trempe de piments boucs* n'attire personne... Un chant retentit :

Guédévi Yé oué... O mitton yagaza!

O acco yé vi yé roué o yagaza...

Picolé yé roué o mitton yagaza.

O acco yé vi yé roué, o yagaza!

Guédévi mépr'al gonyé, mitton yagaza... (intraduisible)

Le chant est bientôt suivi de la danse frénétique qui rassemble tous les Guédé présents. La danse, souvent érotique, des Guédé se poursuit. C'est l'acte sexuel qui est mimé avec une fougue passionnée. Rien de trouble, nulle dissonance. Les tambours suspendent leur jeu, l'excitation cesse à l'instant... Un nouveau Loa apparaît; c'est Loco qui, fort sévère, est craint beaucoup. Il exige une vie morale, proscrit le dévergondage. Il est vraiment remarquable par son maintien digne et grave. Il se promène lentement, salué par tous les « pititt' caille » qui « virent » devant

Civilisation noire en Haïti

lui rituellement avec les marques du plus profond respect. Loco est bon et juste. Il est le protecteur de tous les membres de la Société. Il dirige « ses enfants » vers le bien, empêche le mal de les atteindre à condition qu'ils suivent eux-mêmes la bonne voie. S'il punit, c'est à bon escient; mais il sait aussi pardonner. Les tambours ont battu un *Aux champs* pour l'accueillir, et de suite on le salue par un chant :

Loco Ati-Sou nous là... Ago... yé!
Loco Ati-Sou nous là.
O Lossiflé Badé min yanvalou Loco...
Bondié va gadé moin.
O Silibo Vavounn nous là, Bondié va hinndé nous
Min yanvalou gouétan ané yé.
Ago... yé¹³!

Les *Aboboo...* retentissent de tous côtés, mêlés aux *Youyou-youyou!* à la manière ancienne, la paume de la main droite venant interrompre le son sur les lèvres, à intervalles très rapprochés.

Il était près de cinq heures du matin lorsque les derniers roulements de tambour se turent... Les derniers assistants s'égaillaient, un mouchoir au cou ou sur la tête, pressés de s'étendre et de dormir... Plus tard, le *Houngan* prépara et remit à chaque « pititt' caille » un peu d'eau composée avec la poudre de Noël. Une bouteille a été apportée à cet usage par chaque famille. Cette eau est reçue avec gratitude comme une chose fort précieuse. Ceux qui n'ont pas pu venir, ceux qui sont malades, participeront ainsi à la cérémonie rituelle; et, au cours de l'année qui vient, il sera souvent fait appel à l'eau magique pour chasser les mauvais esprits et tout ce qui peut troubler le repos fragile de ces pauvres paysans... Par groupes, avant de se disperser ceux-ci s'approchent de Déus qui, en même temps qu'une bouteille remplie, leur prodigue de sages conseils personnels...

-
13. *Loco Ati-Sou nous sommes là... Ago... yé!*
Loco Ati-Sou nous sommes là.
O Lossiflé Badé min yanvalou Loco...
Bon Dieu me gardera.
O Silibo Vavounn nous sommes là, Bon Dieu nous aidera
Min yanvalou gouétan ané yé.
Ago... yé!

LEXIQUE

- ARON-CIMETIÈRE : *Loa* Maître et gardien des cimetières.
- BOMBA : *Loas* du rite *Congo-Péto*. Famille des Boubbas.
- RISE : *Loa* du rite *Péto-Kita*.
- MAILLE-MYSTÈRES : Pièce ou maison où sont placés les mystères (ou *Loas*); mot à mot : maison des mystères.
- ANARI : Grande poterie contenant généralement la réserve d'eau.
- HOUAL : Cheval, en créole. Nom sous lequel les *Loas* désignent la personne qu'ils possèdent ou « montent ».
- OUA-COUA : Hochet rituel formé d'une petite calebasse ronde, sèche, emmanchée sur un bâtonnet. L'intérieur contient de petites graines ou des cailloux. Il sert à invoquer les *Loas*, ou bien, à un moindre degré, à rythmer les chants, *Congo* ou *Péto*.
- DOUCUILLE : Mouche-à-feu, ou mouche luisante.
- DOI : Récipient formé d'une demi-calebasse.
- FOUET'CACH : Fouet très long, à manche court.
- LOULAH : Action de vaporiser un liquide entre les lèvres demi-fermées.
- GRAND-BOIS : *Loa* du rite *Péto* particulièrement dédié aux forêts et aux plantes qui en proviennent.
- OUNFOR : Temple du culte vodou.
- OUNGAN : Prêtre du vodou.
- OUNGUÉNICON : Assistant, ou assistante, du *Houngan*. Cette personne est particulièrement chargée de la direction des chœurs.
- ITA : Une des familles de *Loas* du rite *Péto*.
- LANGAGE : Idiome rituel provenant des langues africaines, mais très déformé maintenant dans la plupart des *Houmfo*rs.
- EGBA : Un des plus grands *Loas* du Panthéon vodou. C'est lui qui est censé ouvrir les barrières mystiques permettant au croyant de communiquer avec le monde des mystères.
- OAS : Esprits. Ils se manifestent en « montant » une personne donnée. Celle-ci est alors possédée par le *Loa* et sa personnalité s'efface pour faire place à celle, différente, de l'esprit.
- ALOULOU : *Loa* *Péto*.
- GOU : *Loa* de la famille des *Nago*.
- È : Autel vodou.
- ÉTRO, RADA, NAGO, DAHOMÉ, CONGO, ANMINE : Familles de *Loas*. Noms des rites selon lesquels ces *Loas* sont servis.
- EMBI : Un des *Loas* les plus importants du rite *Péto*.

Civilisation noire en Haïti

TIGNON : Madras.

TREMPE DE PIMENTS BOUCS : Boisson très prisée des Guédés et qui est composée de clairin dans lequel de très forts piments ont infusé.

VÈVER (ou VÈVÈ) : Dessin symbolique tracé à l'aide de farine ou de cendre ou d'une poudre prescrite par le rituel.

YANVALOU : Danse du rite *Rada*.



LA CHANSON HAÏTIENNE

PAR SUZANNE COMHAIRE-SYLVAIN

Le chant constitue un des aspects les plus intéressants et les plus riches de notre folklore et nos paysans ont un sens très-aigu du rythme, une oreille musicale très fine. Il n'est pas rare que les femmes du peuple refusent de chanter simplement parce que le premier tambour n'est pas tendu de façon à conserver l'intervalle voulu avec les deux autres, différence qui est presque imperceptible même pour un musicien exercé. Le sens artistique de l'Africain transplanté s'est concentré dans la musique et dans les contes. Même lorsqu'il s'établit en ville, l'habitant des « mornes » continue à chanter; le thème change, le style se modifie, mais tant qu'il ne s'est pas élevé dans l'échelle sociale, tant qu'il ne s'est pas assimilé la culture de « l'élite », la musique reste son principal moyen d'expression. Le mot « musique » est employé ici dans un sens très large et comprend le chant et la danse avec ou sans accompagnement d'instruments.

Nous pouvons diviser les chants d'après leur fonction, en deux grandes catégories : les chants vodou qui, à peu d'exceptions près, sont toujours composés de façon à pouvoir être dansés et ont un caractère nettement religieux, et les chants profanes dont certains seulement sont accompagnés de danses.

CHANTS VODOU

Les chants vodou se répartissent en plusieurs variétés. Ainsi, on distingue des « chants de préparation » pour assurer les *lwa* (divinités et esprits) de la dévotion des fidèles ou pour séparer diverses phases du rituel, des « invocations » ou *rélé lwa* pour

Civilisation noire en Haïti

implorer la protection de certains *lwa* et les inviter à se manifester, des « réponses » et des « prières » lorsque les *lwa* sont « descendus », c'est-à-dire lorsqu'un ou plusieurs cas de possession se produisent dans l'assistance, et enfin des « congés » lorsqu'une possession a trop duré ou n'est pas désirée, ou bien lorsqu'on craint que l'âme qui vient de quitter le corps ne s'attarde dans des lieux familiers.

Le vodou possède un rituel extrêmement complexe. Selon les cérémonies, on emploie des instruments de musique différents.

Les nombreux rites qui constituent l'ossature du vodou appartiennent à plusieurs types que l'on distingue par le rythme de la musique et les instruments de musique. La plupart des grands dieux du vodou haïtien sont classés dans le groupe *rada*. Dans le rituel qui correspond à cette catégorie, on emploie trois tambours, dit *tamboura rada* (le mot *rada* vient d'*Alada*, ville du Dahomey). Ils portent différents noms suivant les localités (*adjaounto*, *hounto*, *hountogri*, etc.). Dans la région de Port-au-Prince, on les appelle *mâmâ*, *ségô* et *boula* selon leur taille. Le *mâmâ* qui est le plus grand (en créole *mâmâ* ne signifie pas seulement mère, mais fait fonction de préfixe augmentatif) peut atteindre 1 mètre de hauteur sur 0 m. 35 de diamètre et il n'a jamais moins de 0 m. 80 et 0 m. 25 de diamètre. Le *boula* qui est le plus petit mesure la moitié du *mâmâ*. Quant au *ségô* sa taille est intermédiaire entre les deux. Ces tambours de forme tronconique sont taillés dans un tronc d'arbre évidé et recouvert à la partie supérieure par une peau de bœuf ou de chèvre. La tension est obtenue par une série de chevilles en bois reliées par des cordelettes en pite (agave). La beauté de l'instrument dépend de sa ligne, de la régularité des nervures et de la qualité du bois. Certains tambours sont enjolivés de motifs peints, mais dans la majorité des cas ils sont simplement enduits d'une couche de peinture qui sert à la fois de décoration et de protection pour le bois. Il existe de magnifiques tambours en cèdre poli avec des membranes en peau de chèvres dont le poil blanc et noir a été conservé entre la face supérieure et les clés.

Diverses essences peuvent servir à la construction des tambours *rada* (chêne, cèdre, acajou, figuier maudit, manguier, etc.). L'artisan qui connaît son métier et qui respecte les *lwa* choisit soigneusement l'arbre à abattre et accomplit certains rites connus sous le nom « d'adoration *lwa* ». Les tambours ne peuvent être

La chanson haïtienne

utilisés avant d'avoir été « baptisés », c'est-à-dire consacrés par des rites purificateurs au cours desquels ils sont revêtus de draperies blanches.

Le *boula*, le plus petit des tambours Rada, est battu à l'aide de deux baguettes tout comme les tambours européens. Le joueur, ou boulayé, est toujours assis et tient son tambour vertical. Le *ségô* se bat aussi avec les deux mains (tantôt la partie inférieure de la paume près du poignet, tantôt les doigts allongés) ou bien avec la main gauche et une baguette ordinaire ou un *gida* (baguette courbe). Le tambourineur, ou *ségôtyé*, est assis et donne à l'instrument pris entre ses genoux une inclinaison d'environ 80°. Le *mâmâ* se bat sur le bois et sur la peau avec la main gauche et une baguette spéciale (*badyèt kon*) en forme de pipe ou de maillet. Le joueur est généralement assis, mais peut aussi se tenir debout au moins par intermittence. Le tambour est incliné à 45° environ.

Les diverses parties de l'orchestre débutent généralement dans l'ordre suivant *ogâ*, *boula*, *ségô*, *mâmâ*. Les voix viennent après le *mâmâ* dans les « préparations », « invocations » et « congés », avant l'*ogâ* dans les rites, réponses et les prières.

Dans le rite *Pétro* de création indigène (*Pétro* vient de Pédro, nom de son fondateur) nous voyons quelquefois paraître un autre instrument, le *lambi* ou conque terminale, formée par un grand coquillage marin (*lambi* voulait dire oreille chez les indiens d'Haïti). Comme le son qu'on en tire est très puissant et que le *Pétro*, défendu par la loi comme tous les autres rites vodou, est particulièrement redouté, on supprime généralement le *lambi* dans les environs des villes ou des agglomérations plus ou moins importantes, afin d'éviter des ennuis avec la police. Les tambours *Pétro* sont au nombre de deux, on les appelle *Gros-baka* et *Ti-baka* ou bien *Maman* et *Pititt* dans les régions que je connais. Tout comme les tambours *Rada*, ce sont des tambours tronconiques taillés dans un tronc d'arbre vidé recouvert de peau de chèvre ou de veau à sa partie supérieure. La tension de la peau est réglée à l'aide de deux anneaux de bois et d'un système de cordelettes. On peut se servir d'un tambour *Pétro* et d'un tambour *Congo* dans les cérémonies *Pétro*. Il s'agit alors de *Ti-Congo*, le plus petit des trois tambours *Congo* aux deux faces recouvertes. Contrairement à ce qui a lieu pour le rite *Rada*, le plus important des tambours *Pétro* est le plus

Civilisation noire en Haïti

petit. Ils se battent avec les mains dans les cérémonies *Pétro*.

Dans les cérémonies *Congo*, qui sont très rares, on ne se sert presque plus des trois tambours *Congo* à deux faces : *Maman Timebal*, et *Ti-Congo*, excepté dans certains districts isolés où l'on joue tantôt les tambours *Rada*, tantôt les tambours *Congo* au cours de la même cérémonie. On préfère allier un tambour *Pétro* et un tambour *Congo* : *Gros-Baka* et *Timebal*, ou bien se servir de deux tambours *Pétro*, ou encore alterner *Timebal* avec les trois tambours *Rada*, ou enfin se servir des deux tambours *Congo* à une face, *tambours Loangue*.

Maman, *Timebal* et *Ti-Congo* sont les seuls tambours sacrés à deux faces recouvertes de peau que nous ayons depuis que les tambours *Nago* ont disparu. Ils sont en bois creux, à peu près cylindriques. La tension des peaux est réglée au moyen de deux paires d'anneaux de bois reliés par des cordelettes. Le *Timebal* est le plus grand et le plus important, mais le *Maman* a un diamètre supérieur. Quand il est employé seul ou avec un autre tambour, on attache quelquefois au *Timebal* une planchette sur laquelle un autre tambourineur joue à l'aide de deux baguettes. Les tambours *Congo* à deux peaux se battent avec les mains, avec une main et une baguette, ou avec deux baguettes.

Les tambours *Congo* à une peau ou tambours *Loangue* sont tronconiques. Par la facture et le mode de tension des peaux, ils rappellent les tambours *Pétro* mais sont bien plus grands : ils atteignent 1 m. 90 et parfois davantage.

Dans les cérémonies *Ibo* on se sert suivant la région tantôt de tambours *Rada* tantôt de tambours *Pétro* suivant la localité. Il existe cependant certaines communautés isolées où les deux tambours *Ibo* sont encore employés. Comme dimensions et comme forme ils rappellent les tambours *Loangue* mais le mode de tension des peaux est différent; il y a des boutonnières comme dans les tambours *Rada* mais les cordelettes relient ces boutonnières à des trous creusés à la base des tambours et non à des chevilles.

Dans le Nord d'Haïti, de grandes calebasses (*Lageneria vulgaris*) (il en est qui mesurent 0 m. 60 de hauteur sur 0 m. 72 de diamètre) que l'on a soigneusement vidées, séchées et vernies remplacent parfois les tambours au cours des cérémonies religieuses. On les frappe avec les doigts munis de dés à coudre.

Dans certaines cérémonies agraires qui ont lieu en plein bois, on se sert encore dans la région du Morne La Selle, au sud





La chanson haïtienne

de Port-au-Prince, de tambours *paillette* qui rappellent, paraît-il, les tambours *Rada* en beaucoup plus petit. Je ne les ai jamais vus.

Les détails que nous venons de donner au sujet des différents types de tambours se justifient par le rôle de premier plan que ces instruments jouent, tant dans le domaine rituel que musical. En Haïti, comme en Afrique, c'est la voix humaine qui accompagne le tambour, contrairement à ce qui a lieu pour la musique européenne. C'est le tambour qui préside aux changements de rythme, c'est lui qui gronde, implore ou tempête. C'est à lui que sont réservés les soli. Quand on invoque un Dieu (*lwa*), c'est le chant qui célèbre la divinité dont la présence est désirée et qui exprime ce qu'on attend d'elle, mais c'est le tambour principal qui lui ordonne de venir et qui provoque la possession. C'est lui aussi qui, par des « feintes », c'est-à-dire des changements de rythme lorsqu'une personne s'approche ou s'éloigne, la désigne au *lwa* comme la personne qu'il doit « monter » (c'est-à-dire « posséder »).

L'*asô* ou hochet sacré est une calebasse (*Lagenaria sp.*) de forme oblongue, séchée au soleil, vidée de son contenu et remplie de graines, ou parfois de vertèbres de couleuvre. Elle est recouverte de graines, de verroterie et de vertèbres de couleuvre prises dans les mailles d'un filet. La partie étroite, correspondant à la tige, sert de manche.

Cet instrument de musique, identique à son prototype africain, est le symbole du rang de l'officiant dans la hiérarchie vodou. Son usage est réservé aux *houngan* (prêtres) et aux *mambo* (prêtresses) ainsi qu'aux *la-place* (aspirant prêtre). Cet attribut de leur dignité leur est remis à l'issue d'une cérémonie spéciale : la prise d'*asô*. Des candidats au titre de *houngan* ou même des *houngans* déjà initiés viennent parfaire leur formation chez des collègues qui jouissent d'une grande popularité. Nous connaissons le cas d'un *houngan* de la Croix des Bouquets qui s'est rendu dans la campagne de Port-de-Paix, à l'autre extrémité du pays, pour recevoir les leçons d'un grand *houngan* qu'il paya 2. 500 gdes, soit 500 dollars. A la fin de son initiation, il reçut en guise de diplôme un *asô* portant une petite marque.

L'officiant se sert parfois de son *asô* pour tracer dans l'air des figures cabalistiques, ou bien il le secoue suivant certains rythmes pour communiquer avec les *lwa* ou avec les *houngué-nicon* (chef de chœur).

Civilisation noire en Haïti

Il existe aussi un autre type de hochet appelé *tchatacha*. Il est fait avec le fruit du calebassier (*Crescentia cujeté*) et est pourvu d'un manche. Son usage est associé aux rites *Péto*.

Parmi les accessoires du culte, il faut citer encore la clochette et le sifflet qui sont des objets en métal, d'importation européenne. L'*ogâ*, tout comme l'instrument africain du même nom, est une cloche de fer à battant externe.

Dans le rituel *rada*, les « préparations » se chantent généralement sur un rythme de danse *rada* ou sur l'un des rythmes de *yâvalou* : soit du *yâvalou jénou* ou *doba* qui se danse les genoux pliés et le « dos bas », soit du *yâvalou débou* ou *zépôl* qui se caractérise par un mouvement des épaules (*yâvalou* vient d'un mot dahoméen qui signifie « mendier »). Les *yâvalou* et le *rada* sont considérés comme des danses de repos ou de purification qui conduisent à l'extase. La première « préparation » est ordinairement dédiée à Legba, le portier du rituel *rada*, le maître des routes et des chemins. Voici le chant qui est entonné pour demander à Legba d'ouvrir « la barrière ».

Atbô Legba, louvri bayè pou
mwé.

Ago é!

Papa Legba, louvri bayè pou
mwé.

Louvri bayè pou m' Kapab râ-
tré.

Lô m'a-touné, m'a-salouyé lwa-
yo.

Abobo.

Atibon Legba, ouvre-moi la
barrière.

Ago hé!

Papa Legba, ouvre-moi la bar-
rière.

Ouvre-moi la barrière pour que
je puisse rentrer.

Quand je retournerai, je salue-
rai les lwa.

Abobo.

En voici un autre que l'on chante dans les cérémonies célébrées en l'honneur des jumeaux :

La fâmi sâblé,
Sâblé nou tout!
Lafâmi sâblé,
Pou palé parol nou,
Lafâmi sâblé, Abobo!

Que la famille s'assemble,
Assemblez vous tous.
Nous voici assemblés.
Pour parler notre parole,
Que la famille s'assemble
Abobo.

Les invocations se chantent sur un grand nombre de rythmes suivant le *lwa* que l'on désire appeler et selon le type de céré-

La chanson haïtienne

monie : Vodoun Kourâ ou Papa *Vodoun*, Vodoun dahomè, rada, nogo, ibo, mahi, pétro kourâ, pétro mai ou dompèdre, Kita chech, kité moyé, liméba, moundong, yâvalou, kôgo-frâ, etc. Ces danses peuvent être exécutées par tous les fidèles à l'exception de celle en l'honneur de *dâbala* qui est réservée à l'officiant (*houngan* ou *mambo*). On ne voit généralement pas de couples. Il arrive toutefois que deux personnes dansent ensemble.

Voici une troisième invocation à *Agwé*, le dieu de la mer :

Mèt Agwé koté ou yé?
Ou pa wè mwè nârésif?

Maître Agoué où es-tu?
Ne me vois-tu pas dans les récifs?

Agwé-woyo, koté ou yé?
Ou pa wè mwè sou lâmé?
Zaviro yo na mé mwè
M'pa sa touné dèyè,
M'déjà douvâ.
M'pa sa touné dèhè.
Mèt Agwé koté ou yé?
Ou pa wè mwè nâ résif?

Agwé-woyo où es-tu?
Ne me vois-tu pas sur la mer?
J'ai en main les avirons.
Je ne puis retourner en arrière.
Je suis déjà en avant.
Je ne puis retourner en arrière.
Maître Agoué où donc es-tu?
Ne me vois-tu pas dans les récifs?

Dans les réponses, le *lwa* s'exprime par la bouche de la personne possédée qui entonne la chanson, les autres répètent. Il peut y avoir un petit dialogue comme dans celle-ci où paraît un *lwa* qui n'a pas été invité :

Ogoun pa la, sé mwè ki la.
Ogoun pa la? chè-â modè mwè
Ogoun pa la, sé mwè Sibo
Ki fé chè-a modé-ou,
Sé mwè Sobo.

Ogoun n'est pas là, c'est moi qui suis là.
Ogoun n'est pas là? Le chien m'a mordu.
Ogoun n'est pas là, c'est moi Sobo,
Qui ai fait le chien te mordre.
C'est moi, Sobo.

En voici une autre où le même *Ogoun*, dieu de la guerre, se plaint d'être délaissé et menace l'assistance.

Dépi tâ m'la
Dépi tâ m'la, Ogoun Badagri,

Depuis le temps où je suis là,
Depuis le temps que je suis là, moi, Ogoun Badagri!

Civilisation noire en Haïti

*Mwè di nous lagé mwè.
Dépi tâ m'la,
Sé kòd ki maré kòd.
Dépi tâ m'la,
Yo pa konè mwè sé Ogoun,*

Dépi tâ m'la.

Je dis que vous m'abandonnez.
Depuis le temps que je suis là,
La corde attache la corde;
Depuis le temps que je suis là,
On ne sait pas que je suis
Ogoun,
Depuis le temps que je suis là.

Beaucoup de ces réponses sont accompagnées de danses symboliques particulières à tel ou tel *lwa*. Par exemple lorsque Agoué, dieu de la mer, « chevauche » (c'est à l'expression technique pour indiquer la possession) l'un de ses fidèles, celui-ci peut chanter une réponse sur le rythme de la « danse Agoué » qui s'exécute avec de grands mouvements de bras rappelant tantôt la nage, tantôt les ondulations des vagues. Parmi les *lwa*, *Azaka*, dieu des montagnards et des voyageurs, *Ogoun* dieu de la guerre et des forgerons, *Damballa*, le dieu serpent, Jupiter de l'Olympe vodou, ont aussi chacun leur danse, mais ils peuvent se contenter comme les autres *lwa* d'un *Yanvalou* ou d'un *Rada*.

Les « prières » chantent les louanges du dieu qui s'est manifesté, ou le plaignent à cause de l'ingratitude des hommes. Elles peuvent aussi pleurer tel ou tel événement malheureux ou bien la misère des temps, ou encore implorer l'aide du dieu (aide générale ou spécifique).

Voici une prière à *Dad Ezili*, *lwa Pétro* :

*Dad Ezili, ala bèl nègès!
Dad Ezili, ala bèl nègès!
M'a-fé-ou où kado ava m'alé,*

Madjâmâ.

Dad Ezili, ah! la belle femme
Dad Ezili, ah! la belle femme
Je te ferai un cadeau avant
de partir.
Madajanman.

En voici une autre à *Baron-Samedi*, gardien des cimetières :

*Barô Sâmdi, ri dé-mwè
Lé map plâté, ri dé-mwè Barô*

*Sâmdi
Ridé-mwè lo m'ap-platé,
Jou gren-lâ lèvé,
/*

Baron Samedi, aide-moi
Quand je plante, aide-moi, Ba-
ron
Samedi.
Aide-moi quand je plante
Le jour où lèvera la semence,
Nous partagerons le grain

La chanson haïtienne

*Barô Sâmdi, ridé mwé.
Lo m'ap-plâté, ridé-mwé,
Gâgné-mwésé pou rou. Abobo*

Baron Samedi, aide-moi.
Quand je plante, aide-moi.
Mon gain est à toi. Abobo.

Les *lwa* qui manifestent leur présence en « dansant dans la tête d'une personne » sont salués par les rythmes du *Aux champs*. Un *la-place* muni d'un sabre et deux *hounsi* (servantes du dieu), portant les étendards du sanctuaire, viennent présenter ces insignes à la personne possédée. Quand un personnage important honore la fête de sa présence, on peut aussi lui dédier un *Aux champs*. Il est coutumier de répondre à cet honneur par un présent en argent.

Les « congés » se chantent sur des rythmes de *mazon* et de *bâda*. On emploie la *mazon* dans les cérémonies vodou pour renvoyer un *lwa* dans les deux cas suivants : le *lwa* que l'on cherche à faire partir a été appelé, mais ne se décide pas à partir ce qui trouble la cérémonie et en détruit l'efficacité, ou bien le *lwa* qui insiste est *bossal* ou sauvage. Il s'agit alors d'un esprit errant qui n'a pas été invoqué et dont la présence peut causer de grands malheurs, surtout s'il appartient au groupe des *Péto*.

On emploie le *bâda* ou *bôga* pour renvoyer une âme qu'on craint de voir s'attarder dans les lieux où elle a vécu avant d'être séparée de son corps. Le *bâda* se chante en présence du cadavre. Comme la *mazon*, on la danse isolément ou par couple sans distinction de sexe :

*Vini Gédé, vini Gédé, vini
Gédé sila, Gédé nimbo
Vini Gédé?
Gédé sila, Gédé nimbo.*

Viens Gédé, viens gédé, viens
Ce guédé est Guédé nimebo
Viens Guédé
Ce Guédé est un Guédé nimebo.

Le texte de ces chants contient un très grand nombre d'éléments exotiques au point que certains d'entre eux sont presque entièrement incompréhensibles. Des phrases en « langage » ne représentent pas forcément une langue africaine moderne, mais peuvent être des spécimens d'anciens chants cristallisés par la tradition. Parfois il a été possible de retrouver la source africaine de certains de ces chants sacrés. C'est ainsi qu'un de mes correspondants du Haut-Dahomey a retrouvé le texte dahoméen d'une invocation à Guédé qui était en « langage ».

Zo wenné wenné Sobadi Sobo kolisso...

Civilisation noire en Haïti

Voici une autre incantation à *Agwé* dont le sens nous échappe :

E Agwé, fi-é, wédo fièdé
Fiè wédo, fièdé ago-é
Fiè wédo fièdé Sobo ago-é
Fiè wédo fièdé Sobo ago-é. Abobo.

Au point de vue musical, la transmission a été moins fidèle les mélodies correspondantes n'ont pas été conservées et la formule africaine a été modifiée. Notre musique sacrée représente réellement une création indigène, puisqu'elle s'est assimilé les divers éléments qu'on retrouve quelquefois séparément dans les autres branches de notre musique populaire profane.

Les airs sacrés se chantent le plus souvent à l'unisson. Les voix de femmes dominant, les hommes accompagnant en fausset ou à l'octave. Dans certaines régions et pour certaines chansons, en particulier *Nogo*, le chœur est divisé en plusieurs parties qui débutent l'une après l'autre et se suivent dans une sorte de canon. Dans les mornes de Furcy, au sud de Port-au-Prince, j'ai entendu plusieurs airs *ibo* à deux parties, harmonisées dans une sorte de contrepoint très simple, mais ce sont là des cas plutôt exceptionnels.

CHANSONS PROFANES

Les airs profanes se divisent en romances, chansons de jeux, chansons de contes, chansons à danser et chanson de travail.

Les romances sont extrêmement intéressantes tant du point de vue de la langue que de la musique. Bien que la période de « création » n'ait pas encore été dépassée, l'une des caractéristiques de la romance est qu'elle n'est jamais composée en créole moderne; il s'agit toujours d'un français plus ou moins déformé, plus ou moins bien prononcé, quelquefois mélangé de créole. La musique est dans certaines régions une fidèle reproduction de la musique française du *xvii^e* ou du *xviii^e* siècle. A vrai dire, on ne retrouve pas exactement tel ou tel air français, mais la manière ou la technique qui s'est perpétuée chez nos compositeurs de romances paysannes. S'il y a quelques détails modernes dans certaines romances, où il est question d'automobiles et d'aéro-

planes, les sujets sont toujours dans le ton sentimental, quelquefois précieux et mièvre, du XVIII^e siècle. C'est le soldat qui part pour la guerre et laisse sa fiancée, le prisonnier qui pense à sa famille, l'amoureux qui demande un mouchoir ou un ruban à sa belle — romances de guerre, romances d'amour!

Voici la romance d'Abraham très populaire dans les montagnes de la région de Nippes. Elle est probablement coloniale. C'est une de celles où le créole n'est que du mauvais français.

*Hier au soir, ô crime dé mon sommeil
Hier au soir, ô Hélène j'ai fait gnou songe, é-yé
J'ai réveillé avec beaucoup regret, é-yé,
Abraham té gentilhomme, tilhomme,
Abraham té gentilhomme, tilhomme,
J'ai réveillé avec beaucoup regret,
J'ai réveillé avec beaucoup regret.*

Une autre vieille romance de la même région est aussi en français très peu déformé; il s'agit du départ d'un conscrit.

*Consolez-vous donc à la romaine
Ciel vous bénir!
Garnison un an jamais fini un jour
Voilà grénadier, drapeau déployé!
Un verre à la main pou nou fai tes adieux,
Une bouteille à la main pour nou fai tes adieux.
Consolez-vous donc, mes chers amis,
Un verre à la main! Une bouteille à la main
Braves grénadiers.*

Autrefois, du temps des *met kôt* ou conteurs professionnels, les romances étaient toujours accompagnées au *viellon* (une espèce de viole) ou au *tambourin*, dans certaines régions on avait adopté l'accordéon, vers la fin du siècle dernier. Maintenant on les chante sans accompagnement, du moins partout où je les ai entendues.

Les romances ne se rencontrent pas dans toutes les parties du pays, on les trouve dans des îlots nettement localisés de la plaine ou de la montagne. Elles ne font pas partie du folklore des villes.

Les chansons de jeux sont beaucoup plus répandues que les romances. Elles vont de la *ronde* que l'on trouve surtout en

Civilisation noire en Haïti

ville, au *jé* conservé dans certaines communautés isolées des mornes, en passant par tous les degrés intermédiaires. Dans la ronde typique, des enfants forment un cercle en se tenant par la main et chantent en tournant plus ou moins vite. Dans le *jé typique*, la chanson est un des éléments d'une petite pantomime. Il y a des rondes en français, en créole mélangé de français, et en pur créole. Les *jé* sont toujours en créole. Le domaine des rondes est en voie d'extension. Certaines d'entre elles contiennent un élément mimé. Le *jé*, par contre, est bien près de s'éteindre.

La musique des chansons de jeux est ou tout à fait française (certaines de nos rondes sont encore chantées en France avec de légères variantes) ou seulement selon la formule française; mais dans la majeure partie des cas, elle utilise la formule créole, c'est-à-dire qu'il y a eu fusion, intégration de diverses influences. Les chansons de jeux ne sont accompagnées d'aucun instrument de musique.

Voici un exemple de ronde créole; le sujet est un dialogue entre deux petites filles, Maria et Akléda :

Akléda, koté w'apralé?

— *M'apralé ka sò Vero.*

— *Mwê tâdé, Ay Maria!*

— *Sa ki jé mwê plis lapên,
M'apralé ka gnou bèl mè*

— *S'ou mouri, m'a mouri tou,*

S'ou géri, m'a géri tou.

— *Sa ki jé mwê plis lapên,
M'apralé ka gnou bèl mè.*

Akléda, où t'en vas-tu?

— Je m'en vais chez sœur Véro.

J'entends. Héla Maria,

Ce qui me peine davantage,

C'est que je vais chez une belle-mère.

— Si tu en meurs, je mourrai aussi,

Si tu en guéris, je guérirai de même.

Ce qui me peine davantage,

C'est que je vais chez une belle-mère.

En voici une autre très répandue qui possède une quantité innombrable de variantes. Il s'agit ici d'un dialogue entre le roi et son serviteur :

Zobi banbâdâg! Wi, wa.

— *Kêbé ti poulê, — Wi, wa.*

Zombi bannbandangue ! Oui, roi.

— *Attrape le poulain, — Oui, roi.*

La chanson haïtienne

- | | |
|--------------------------------|--------------------------------|
| — <i>Kébé ti poulê ba yo.</i> | — Attrape le poulain pour eux. |
| — <i>Ti poulê sovê wi, wa!</i> | — Le poulain s'est enfui, roi |
| — <i>Kébé ti poulê ba yo.</i> | — Attrape le poulain pour eux. |

Je vais maintenant expliquer le *jé* de Jean-Guillaume que les paysans des mornes de Baradères exécutaient il y a quelques années.

D'un côté nous avons des jeunes gens et des jeunes filles autour d'une table, — ils sont censés dîner durant un grand service (fête en l'honneur des *lwa*) — de l'autre un *perlo* — un gros chien, le mot vient de l'espagnol *perro* — est assis à l'écart.

Le jeune homme qui tient le rôle du *perlo* se déplace à quatre pattes et porte un lambeau d'étoffe attaché à son pantalon en guise de queue. Jean-Guillaume, un jeune homme pauvre, veut aller au service, il s'approche du *perlo* qui est très riche et lui demande par signes de quoi s'habiller. Le chien accepte et lui remet chapeau, veste, canne, mouchoir, enfin tout ce qu'il faut pour être à la mode mais à une condition : c'est que Jean-Guillaume l'emmène et lui lance sous la table un peu de toutes les bonnes choses qu'on lui servira. Il y a là une magnifique pantomime. Jean-Guillaume s'habille et arrive avec le *perlo*. Il s'assied, commence à flirter et oublie le chien. Celui-ci gronde, Jean-Guillaume l'aperçoit, mais au lieu de réparer sa faute il feint de ne pas le reconnaître. Le *perlo* se met à chanter :

Jâ-Giyom-o chôjé, chôjé sa m'té di-ou la!
Chôjé chôjé, sa m'té di-ou la !¹

Il s'élance et reprend son chapeau. J.-G. veut le chasser et meuter contre lui l'assistance. Le *perlo* explique son cas en boyant, car il ne peut pas parler. On doit pouvoir deviner ce qu'il veut dire sans jamais le comprendre clairement. Les jeunes gens se lèvent et forment un vaste cercle, J.-G. et le *perlo* sont au milieu. Tout le monde chante en battant des mains en mesure pour accompagner le *perlo*. De temps en temps, il aboie et s'élance sur J.-G. pour reprendre une pièce d'habillement. Avant que le jeune homme soit complètement dépouillé, une des dames de l'assistance fait cesser le jeu en disant :

« Comme j'aurais eu honte si j'avais été aux emprunts chez

1. J.-G. souviens-toi, souviens-toi de ce que je t'ai dit!
Souviens-toi de ce que je t'ai dit!

Civilisation noire en Haïti

un chien, si j'avais manqué à mes engagements, et qu'à cause de cela il m'eût déshabillé ainsi! »

C'est peut-être dans les chansons de contes qu'on observe la plus grande variation, la plus grande richesse de types différents quant au texte et à la musique : tradition africaine, tradition française, tradition créole avec peut-être influence espagnole.

Voici deux exemples de textes. Le premier est en français à peine déformé. Ceux de mes lecteurs qui se sont occupés des folklores connaissent sans doute le thème des « os qui chantent ». Il s'agit, ici, d'une jeune fille, la « Belle de Nuit », que son frère a tuée par jalousie et dont il a enterré le cadavre dans un champ. En labourant le champ, on découvre un os. Lorsque la sœur de la morte s'approche de cet os, on entend une chanson :

*Passez ma chè sœur passez .
Passez donc ma chè sœur!
Ah! oui, yo tué la Belle de Nuit.
Par rapport un bouquet de roses.*

La chute de l' « r » final a été observée pendant de longues années dans la prononciation française. « Par rapport » pour « à cause de » est un dialectisme noté dans maintes régions françaises; il ne reste plus donc que *yo tué* pour « on a tué » qui puisse caractériser le texte comme créole.

Le deuxième texte au contraire doit être interprété pour en tirer un sens. Il s'agit, dans le conte, d'une femme pintade dont le mari ignore la véritable identité. Dès qu'il s'en va aux champs elle appelle ses amis et reprend sa forme animale.

Voici le chant d'appel :

*Tokay kimalo
Kimalo, kimalo, kimalo!
Nam-la-di mwé kimalo!
Rèkèkèkè kimalo
Kékékéké kimalo
Tokay kimalo.*

A première vue ce texte a l'air tout à fait cabalistique. Décomposons-le : *tokay* est un qualificatif créole issu de l'espagnol *tocayo* : semblable. Il s'applique à deux individus qui portent le même prénom. *Tokay* est aussi un substantif créole provenant d'une fusion de sens entre le mot *tokhe*, issu des dialectes guinéens

où il désigne la poule, et le mot *tocayo* dont nous venons de parler. Il désigne la pintade. Le mot *kimalo* n'existe pas en créole courant, mais l'un des conteurs était persuadé, peut-être à tort, que *kimalo* voulait dire « pintade ».

Si nous traduisons *kimalo* par « pintade », et si nous donnons à *tokay* son premier sens, la première phrase signifie alors : « Pintades, mes pareilles, pintades, pintades. » La seconde phrase n'a aucun sens en créole moderne, mais en nasalisant nous avons *Nâm-lâ di-mwê* : *kimalo* qui peut se traduire : « L'âme m'a dit : Pintade », il peut aussi s'agir d'un autre mot exotique *nam-la-di* et du vieux créole *moué* (moi, à moi). *Rèkèkèkè* est probablement une onomatopée.

Les chansons de danse constituent la partie la plus importante de la musique populaire d'origine profane ou semi-profane. On peut considérer comme semi-profanes la plupart des airs composés à l'occasion des processions de printemps (*châté rara*) et quelquefois répétés durant le Carnaval de l'année suivante, parce que ces processions ont été religieuses autrefois et s'achèvent encore de nos jours en certaines régions par une cérémonie religieuse. Sont également semi-profanes les chansons où il est question de *lwa* et qui sont dansées sur des rythmes sacrés dans les réunions profanes.

Dans les bals populaires des villes, la chanson à danser a subi une certaine influence espagnole. Cette influence se remarque par le nom même de certaines danses qui d'ailleurs le plus souvent ne sont pas accompagnées de chants, ou comportent seulement une ou deux phrases mélangées d'espagnol et chantées par les musiciens. Les rumbas, boléros, sòn, danzòn, appartiennent à cette catégorie. La méringue espagnole et la *baila* ont été complètement assimilées. Elles sont chantées non seulement dans les villes mais dans les communautés très isolées de la plaine ou de la montagne. Le texte est toujours créole. Dans les villes et les bourgs, la chanson à danser est accompagnée par un petit orchestre : guitare, banjo, maniba, castagnettes, palos, quelquefois accordéon ou bien saxophone et flûte, quelquefois trompettes, souvent quelques accessoires de jazz. Cet orchestre comprend trois ou quatre instrumentistes.

La *maniba* appelée aussi dans certaines régions du pays, *malimba*, *marimba* ou *manniboula* est une cithare d'origine africaine. Elle se compose d'une large boîte, en bois le plus sou-

Civilisation noire en Haïti

vent, à base rectangulaire avec poignées en fer. Un trou est percé dans la partie supérieure de la boîte, au-dessus duquel sont fixées de 3 à 7 petites lames métalliques de diverses longueurs, chacune rendant, lorsqu'elle est pincée, un son différent.

Le *palo* nous vient de Cuba. Il se compose de deux baguettes en bois d'une essence spéciale et que l'on entrechoque.

Dans les bourgs, la chanson de bal vient tantôt de la ville, tantôt de la montagne ou de la plaine. Nous y trouvons donc tous les types depuis la « méringue » (méringue créole et méringue espagnole) jusqu'aux vieilles danses coloniales des esclaves et de leurs maîtres. Le type de la danse a une très grande importance dans le choix des instruments d'accompagnement et dans celui du sujet du texte.

Dans les mornes de Baradères on dansait le *ménwat* (menuet) il y a vingt ans. On le danse encore probablement. Le texte de la chanson n'a jamais besoin d'être censuré; ni quant au sujet, ni quant à l'expression. L'orchestre se compose généralement de violons et de tambourins, quelquefois d'une guitare ou d'un accordéon. Voici un exemple de *ménwat* :

Mizik-la mizik-la
Mizik-la pa dakò
Tâbourêpa dakò

Musique, Oh! cette musique
Cette musique manque d'accord
Les tambourins ne sont pas
d'accord

Ki diré mizik-la
A-a-a, a-a-a, a-a-a ti brodè,

Que dire de la musique!
A-a-a, a-a-a, a-a-a, jeunes galants,

Tabourê pas sa jwé
Vièlô-yo pa dakò

Les tambours ne peuvent jouer
Les violons ne sont pas d'accord.

En voici un autre où une jeune fille renvoie ses galants.

Zamoré-m Kiba Mésié

Mon amoureux est à Cuba
Messieurs

Way, zamoré-m Kiba

Hélas, mon amoureux est
Cuba

L'alé chaché lajâ

Il a été cherché fortune

Zamoré-m Kiba, Mésié,
Sa m'a-di māmâ-mwé?

Mon amoureux est à Cuba
Messieurs,
Que dirai-je à maman?

La chanson haïtienne

Et un troisième caractérisant une danseuse infatigable.

Ti-da, fâm Zavilô

Ti-da, fâm Zavilô

Koté Ti-da pasé

Ti-Da, femme du pays d'Avilon

Ti-da, femme du pays d'Avilon

Partout où passe Ti-Da

Les joncs ne peuvent plus

Pié jô pa sa pousé!

pousser!

Dans les environs de Léogane, on danse la *bâboulé*, la *calenda* et la *chica* qui sont d'origine africaine avec accompagnement de tambours *mascaron*, plus ou moins semblables à ceux dont on se sert dans les cérémonies vodou du rite *Pétro* (le réglage de la tension des peaux diffère : boutons percées dans la peau au lieu d'anneaux en bois) ou bien de tambours *Pétro* et de tambourins. Quoique la musique présente plutôt les caractéristiques créoles — formule africaine très modifiée — le vocabulaire n'est pas toujours d'un créole courant. Les sujets généralement satiriques sont quelquefois obscènes, ou bien, quoique anodins, contiennent des expressions grossières ou obscènes.

Le *djouba*, également d'origine africaine, ne se dansait autrefois que dans les réunions précédant ou suivant un travail effectué en commun. En ce moment, on le danse aussi dans les bals.

Cette danse est accompagnée du tambour *djouba*, en bois évidé, de silhouette plus piriforme que tronconique, ce qui lui fait rendre un son complètement différent de celui des autres tambours haïtiens. Le tambour *djouba*, le plus souvent, ne dépasse pas soixante centimètres de haut, et son plus grand diamètre atteint à peu près les deux tiers de sa hauteur. Sa face supérieure est recouverte d'une membrane dont la tension est réglée à l'aide d'anneaux et de cordelettes comme dans les tambours *Pétro*. Le « tambourier » ou « tambourineur » le couche sur le côté et l'enfourche de façon à pouvoir frapper la peau de ses mains et le bois avec son talon. Derrière lui, le « singalier » exécute un autre rythme avec des baguettes sur le bois ou sur une planchette fixée au tambour. Les sujets des chansons de *djouba* se ressentent souvent de l'origine agraire de la danse. En voici un exemple :

Fèy na pilô-â

ânou pilé nâ pilô-â

Gasô pilé nâ pilô-â

Fâ pa komâdé

Les feuilles sont dans le mortier

Allons piler dans le mortier

Garçons pilez dans le mortier

Les femmes ne commandent pas

Civilisation noire en Haïti

*ânou pilé pilé nâ pilô-â
M'a-ba-nou mâjé, m'a-ba-nou
mâjé,
Sôti nô tout trou
Pou nou dâsé djouba
A-a ago, ago i-yé
Fèy nâ bwa!*

Allons piler, pilez dans le mortier
Je vous donnerai à manger, à
manger,
Sortez de tous vos trous
Pour danser la djouba.
A-a-ago, ago, i-yé
Feuilles des bois!

Le nombre de rythmes sur lesquels sont chantés et dansés les airs de bal est considérable : rien qu'aux alentours de Port-au-Prince, j'en connais plus de vingt. Dans le Plateau central (région de Hinche, Mirebalais), on trouve toute une série de danses inconnues dans la région de Port-au-Prince. Dans la plaine du Nord, il existe encore d'autres danses, ainsi que dans les montagnes du Sud.

Une variété particulière de la chanson de bal est la chanson politique qui appartient au folklore des villes. Généralement composée sur un rythme de « méringue », elle est le plus souvent en créole francisé et parfois même comporte des phrases entières en français. Elle célèbre quelquefois un personnage au pouvoir, mais quelquefois aussi relève ses travers réels ou supposés. Dans la plupart des cas, la personne visée est nommée mais on peut aussi procéder par allusions lorsqu'une attaque directe est estimée dangereuse : la chanson d'apparence anodine vole de bouche en bouche parce que tout le monde en a la clé. Elle court les bals, les rues et pénètre dans les maisons. Elle a atteint ainsi son but. Certaines chansons composées dans une autre intention peuvent acquérir une valeur symbolique et se transformer en chansons politiques. J'ai été témoin d'un fait de ce genre : une chanson de Carnaval, paraît-il assez obscène, avait eu tant de succès grâce à son air entraînant et facile, que tous les orchestres populaires l'avaient adoptée, même les jazz des bals mondains en jouaient la mélodie en y apportant des variations. Les écoliers s'en emparèrent. Dans mon quartier, les bambins de sept à huit ans s'en servaient comme air de ronde. Soudain, la chanson perdit de sa popularité : elle ne fut plus jouée dans les bals ; si un passant la fredonnait, on le regardait avec suspicion ; j'appris de ma cuisinière, qui avait toujours eu l'air sur les lèvres, que cette chanson avait pris un sens séditieux et qu'elle était maintenant défendue par la police. Un ivrogne qui la chantait avait été jeté en prison.

La chanson haïtienne

Voici deux chansons politiques. La première a environ quatre-vingt-quatre ans, elle fut composée en l'honneur de Geffrard l'un de nos présidents que Salnave (qui, plus tard, fut aussi président) voulait renverser.

Bô-dié bâ-nou Géfra

Salnav vlé wété li

N'a-ba-li boulet

N'a-ba-li boulet

N'a-ba-li mitray

N'a-ba-li bato

N'ava fé-l'alé.

Géfra, Géfra sé gnou bô gasô

Géffrard,

Li bâ-nou Kôkôda

Dieu nous a donné Geffrard

Salnave veut nous l'ôter

Nous lui donnerons des boulets

Nous lui donnerons des boulets

Nous lui donnerons de la mitraille

Nous lui donnerons des bateaux

Nous le ferons partir.

Géffrard est un bon garçon

Géffrard,

Il nous a donné le Concordat

En voici une autre, composée il y a vingt-cinq ou vingt-six ans, à propos de Jolibois, un leader nationaliste qui était très souvent en prison durant l'occupation américaine en Haïti. Le peuple qui l'aimait beaucoup le raille ici doucement : « Ce n'est pas ta place, c'est la mienne que tu accapares. »

Vay! Jolibwa

Lésé ti-gout pou mwé!

Jolibwa nâ prizô.

Vay, Jolibwa

Bâ-m koté pou-m mété ko-m

Jolibwa nâ prizô

M'pa we koté pou m'lôja kom

Lésé ti-gout pou mwé

Aïe! Jolibois

Laisse-z-en un peu pour moi!

Jolibois est en prison

Aïe Jolibois

Donne-moi où me mettre

Jolibois est en prison

Je ne vois pas où m'allonger

Laisse-z-en un peu pour moi.

Une variété particulière de chants semi-profanes accompagne la danse funéraire exécutée par le convoi mortuaire dans certaines régions montagneuses du pays. Le cercueil est porté à bras par quatre porteurs, ou bien sur la tête par deux porteurs. Parents et amis suivent, le plus souvent à la file indienne, ou deux par deux. Tout le monde danse en chantant, même les porteurs, mais il n'y a pas d'instruments, il n'y a pas de chansons composées spécialement pour cette occasion. On entonne surtout des airs sacrés. Si la route est assez large et peu encombrée,

Civilisation noire en Haïti

on avance quelquefois en zigzags, ceci afin d'empêcher le mort de retrouver son chemin. Si le cimetière se trouve à une grande distance, on se repose plusieurs fois, mais toujours loin d'une maison d'habitation afin que le mort n'aille pas y chercher des compagnons. Avant de reprendre leur fardeau qu'ils ont déposé au bord du chemin, les porteurs doivent le frapper gentiment trois fois sur le sol afin d'avertir le mort qu'ils vont se remettre en marche autrement ils seraient « foulés », c'est-à-dire qu'ils deviendraient excessivement trapus, la tête reposant presque directement sur les épaules.

D'autres variétés de chants semi-profanes dits *châté madi-grè* ou *châté maskarô*, les *châté rara* ou *châté loloadi* accompagnent les danses saisonnières du Carnaval et de la Semaine Sainte. Le Carnaval est célébré dans tout le pays, de sorte que chaque année il y a une floraison de chansons nouvelles dans toutes les localités. Le Carnaval, restreint et persécuté durant les quarante dernières années de régime colonial parce qu'il était accusé de servir à des fins politiques, est toujours resté comme le vodou un objet de litige et une source de conflits. Au commencement de février, chaque année, un décret de police annonce la date à partir de laquelle les masques seront autorisés à circuler en ville le dimanche après deux heures de l'après-midi, et les lundi et mardi « gras ». Le mardi gras à minuit le Carnaval cesse, on entre en carême. De février au dernier dimanche avant le Carême ou « dimanche gras », le Carnaval est uniquement populaire, il y a peu de masques isolés. Dans les bourgs et villages, des groupes de paysans ou « bandes » se promènent en chantant et en dansant, deux ou trois d'entre eux sont déguisés. Dans les villes, on remarque quelques « bandes » de paysans des environs, et quelques-unes des bandes de citadins qui sortiront durant les jours gras; ce sont en quelque sorte des répétitions. Les individus déguisés, deux ou trois par bandes, portent des costumes de l'année précédente plus ou moins usagés.

Les dimanche, lundi et mardi gras, dans l'après-midi, le Carnaval se généralise, les individus appartenant à l'élite et au peuple se promènent par les rues en travesti. Dans les grandes villes un défilé est organisé à la manière européenne. A Port-au-Prince par exemple, en dehors des bandes qui ne sont que tolérées par la plupart des membres de l'« élite », il y a des chars, une ou plusieurs reines de Carnaval, le bœuf gras, le roi Carnaval, etc.

La chanson haïtienne

Dans la soirée, une partie de la population se rend dans les bals et réunions mondaines, une autre partie va se coucher, tandis que les bandes continuent à circuler, à boire, à chanter et à danser. Lorsque deux bandes rivales se rencontrent, elles se provoquent, il y a quelquefois rixe et mort d'homme. De plus, la promiscuité qu'on observe dans les bandes, l'obscénité de certaines danses et chansons conduisent avec la complicité de la nuit à des scènes de licence et de débauche. Il y a certainement une réforme à accomplir, une réglementation à apporter. Nos hommes d'État qui s'en rendent compte tournent la difficulté en supprimant complètement ou partiellement la partie populaire du Carnaval sous divers prétextes. Une année, les masques ne seront pas autorisés à sortir en février parce que le « pays est en deuil », le dimanche gras, on lèvera la défense, ainsi les bandes n'auront pas eu le temps de se préparer. Une autre année le Carnaval des rues sera complètement supprimé « à cause de la misère », etc. Cependant le Carnaval contient un élément artistique qu'il conviendrait de stimuler et de développer au lieu de le détruire.

Les principaux rythmes de *châté madi-gra* sont le *maskarô* ou *kokoyé* qui appartient à une danse sexuelle, — la danse du ventre, — d'un intérêt plutôt ethnologique qu'artistique, le *trésé-ribâ* et le *batonis*. Lorsque le *châté madi-gra* s'élève dans l'échelle sociale on lui donne invariablement un rythme de méringue.

Le « ciseaux » est la danse des « rois » des bandes de Carnaval. La plupart du temps, elle se danse sans chansons, on se contente des instruments. L'attention de la bande est concentrée sur les danseurs nu-pieds ou chaussés de sandales légères. Cette danse, réservée aux hommes, est extrêmement difficile. Elle imite, élague et stylise le mouvement d'une paire de ciseaux qui s'ouvre et se ferme. Dans l'une des figures — exécutée seulement par les experts — le roi avance régulièrement sans que l'on puisse distinguer comment : tout son corps depuis le diadème monumental jusqu'au bout des doigts et les genoux légèrement repliés semble immobile. En regardant attentivement les pieds nus, on remarque que les orteils bougent; ils s'incrudent dans le sol, la plante des pieds se voûte, ils vont s'incruster un peu plus loin, s'allongent et se contractent rythmiquement tandis que la plante des pieds se courbe et se détend, les pieds rampent comme des chenilles.

Le *trésé-ribâ* se danse autour d'un grand mât portatif d'où pendent des rubans de diverses couleurs. De temps en temps la

Civilisation noire en Haïti

bande s'arrête et les danseurs qui ont chacun en main un ruban combinent leurs pas de façon à ce que les rubans s'entrelacent puis ils changent de pas, les rubans se dénouent. Ils soulèvent le mât et vont le déposer un peu plus loin. Le *trésé-ribâ* est toujours accompagné de chansons et de tambours.

Le *batonis* se danse avec des bâtons comme accessoires. Il a lui aussi ses chansons et sa musique.

Chaque bande a ses tambours, au moins deux différents, et son *wawa*, une espèce de crécelle. Les tambours préférés sont les *maskarô* dont nous avons déjà parlé, les tambours *Péto* et la *basse* qui est un grand tambourin rappelant certains tambourins Yoruba. Le nom de *basse* qui pourrait être interprété comme l'indice d'une origine française (basque) s'applique plutôt à mort-avis à sa ressemblance. On voit aussi des tambours *Congo* à une et deux peaux et des tambours « colonne » qui accompagnent habituellement les chants de travail. A Port-au-Prince, on voit même quelquefois des tambours *Rada*, mais ceci est considéré comme une impiété par la plupart des paysans. Dans certaines régions les *vaccines* sont très populaires. Il s'agit d'immenses trompes en bambou de différentes longueurs et grosseurs dont le diamètre peut atteindre jusqu'à 12 centimètres environ, et la longueur 1 m. 50. La série complète comprend d'ordinaire trois *vaccines* dont chacune rend un son différent. Dans d'autres régions on préfère le *lambi* dont il a déjà été question.

Au lieu de battre certains tambours, *basse* par exemple, ou bien le moins important des tambours *Péto* ou *maskarô*, on peut aussi les « scier », c'est-à-dire gratter la peau préalablement enduite de résine avec l'ongle du pouce qu'on tourne et retourne en glissant ou en décrivant des arabesques. On obtient de cette façon un son étrange, lugubre, déchirant ou étouffé, selon les moments. On peut aussi battre les tambours *Péto* avec des baguettes ou avec le dos des doigts.

La chanson de Carnaval, comme les autres chansons de danse, est très souvent satirique; elle devient alors une sorte de chronique locale. Le plus souvent elle procède par allusions, mais quand elle cite des noms, elle peut se transformer en arme redoutable. Si l'air est entraînant, l'incident qui a provoqué la chanson peut se trouver immortalisé. Il y a très longtemps de cela, peut-être quatre-vingts ans, peut-être davantage, vivait à Port-au-Prince une certaine famille de réputation douteuse. Un jour

La chanson haïtienne

ruit se répandit qu'un étranger porteur de sommes importantes avait entré chez eux et n'en était jamais ressorti. On prétendit que le mari l'avait tué pour le dépouiller et que la femme s'était chargée de jeter le cadavre à la mer. Le crime ne fut jamais prouvé mais durant le Carnaval on en fit une chanson qui chassa la famille du pays.

Les chants *rara* existent seulement dans les régions du pays qui possèdent des *rara* ou processions de printemps. Les *rara* sont strictement des fêtes paysannes : l'entrée des villes leur est interdite. On distingue à ma connaissance trois sortes de *rara* : les *rara des mornes* chez lesquels la « royauté » est un privilège héréditaire venu d'Afrique, les *rara des plaines* caractérisés par la danse des jones et les *laloadi* dont le caractère religieux est plus nettement marqué parce que les membres du *rara* vont chanter et danser au cimetière.

Nous ne parlerons ici que des *rara des mornes* que j'ai étudiés plus spécialement. Ils sont en pleine décroissance : certaines localités n'ont plus aucun descendant des anciens rois. Pour organiser une procession, il leur faut aller chercher des rois, quelquefois très loin. La bande comprend de cinquante à deux cents personnes. Il y a toujours un costume spécial pour les rois (deux au minimum) ; lorsque la bande est riche, on peut voir aussi un certain nombre d'autres déguisements, le plus commun consistant à intervertir les sexes.

On reconnaît souvent les hommes habillés en femme, mais le travesti des femmes est quelquefois si parfait qu'on est complètement mystifié. La bande est organisée par un *mèt rara* ou *majò* qui en prend toute la responsabilité. Il choisit et habille à ses frais les « rois » ; il s'adresse à des vieilles femmes ou *protèkol* qui lui fourniront des *ti-médâm* ou jeunes femmes en nombre suffisant parmi la jeunesse de leur parenté. Il veille à ce que les « rois » puissent régulièrement leur danse. Tous les samedis de carême, il réunit ses *ti-médâm* afin qu'elles apprennent les chansons de l'année et leur offre à boire du clairin et du kola. Un peu plus tard dans la soirée les cavaliers de ces dames arrivent, il y a fief payant et la réunion s'achève en bal. Il peut aussi faire des « exercices *rara* » comme on appelle ces répétitions sur les routes. Il donne à chacune des *ti-médâm* un « tignon » ou mouchoir de tête aux couleurs vives. Il remet à neuf les tambours, conduit la procession de maison en maison, de village en vil-

Civilisation noire en Haïti

lage durant la période des *rara* proprement dits qui s'étend dans certaines localités du mercredi Saint au mercredi de Pâques, dans d'autres du vendredi Saint au lundi de Pâques. Le plus souvent la procession sort à une heure de l'après-midi et rentre à l'aube. Parfois les membres dansent nuit et jour sans interruption du vendredi après-midi au lundi matin et parcourent de grandes distances. Dans ce cas beaucoup de danseurs et surtout de danseuses dorment pendant trois jours après la fête.

La major dirige également le *kasé rara*, cérémonie vodou qui a lieu le dernier jour des *rara*, à l'aurore, à une croisée de chemins : on brûle les accessoires les moins coûteux de la procession par exemple : le fouet du major et les coiffures monumentales des rois — en chantant des airs sacrés le plus souvent dédiés à l'un des *lwa* de la série des *Ogoun* (*Ogoun Féray*, *Ogoun Badagri*, etc.). On se sert des tambours avec lesquels on s'est promené : un ou deux tambours *Pétro* ou *maskarô*, une basse, quelquefois un tambour *Congo*, jamais de tambours *Rada* bien que les *lwa* invoqués soient des *lwa Rada*.

Le major est encore responsable du *mâjé rara*, grand déjeuner auquel sont conviés tous ceux qui ont suivi la procession. Après le repas il renferme les costumes des rois et les tambours, donne du savon à tous les assistants puis l'on se sépare.

Vous vous demandez sûrement quel intérêt a le major à organiser un *rara* qui peut engloutir ses économies de plusieurs mois. Question de prestige, de vanité : pendant six semaines, il sera un chef, sa bande sera de plus en plus nombreuse, ses rois seront les plus beaux et les plus agiles, ses chansons seront répétées de morne en morne.

En tête de la procession marchent les porteurs d'étendards puis les porteurs de candélabres, le major avec son fouet, les rois, les musiciens, les personnes déguisées, enfin la foule.

Le costume traditionnel des rois dans les *rara* de la région Kenscoff comporte : 1^o une culotte de satin serrée à mi-jambe ou au-dessus du genou, ornée de franges et brodée de paillettes ; 2^o une tunique de satin également garnie de franges et brodée de paillettes. Cette tunique, rembourrée de façon à former une espèce de ventre postiche au-dessus de la ceinture, peut être rentrée à la taille. Dans certaines localités assez reculées, la tunique coupée à la taille se termine en une petite jupe très courte dont l'ampleur est maintenue par un anneau en carton ; 3^o une

La chanson haïtienne

spèce de cape en forme de demi-chasuble rattachée aux épaules appelée « manteau paillette ». Ce manteau est couvert de broderies dont les motifs plus ou moins traditionnels ont peut-être une valeur symbolique : le poisson *parwokèt* souvent stylisé, tantôt vertical, tantôt horizontal, l'aigle aux ailes écartées, deux silhouettes humaines légèrement différentes, l'une aux jambes rapprochées qu'ils prétendent être un homme, l'autre aux jambes écartées qui représente une femme. Le costume comporte aussi une coiffure monumentale en papier de couleur garnie de plumes de paon, de paillettes et de petits miroirs, qu'on appelle *boliva*. Pour compléter le costume le roi porte des bas et des sandales. Les sandales sont parfois en soie brodée de paillettes. L'un des rois » a de longues nattes postiches : il est censé représenter une femme. Quelquefois on lui adjoint ou il est remplacé par un « roi » également muni de nattes qui arbore un peignoir flottant au lieu de la culotte et de la tunique.

Les rois peuvent danser le « ciseaux » comme durant le Carnaval, mais ils préfèrent donner des solos de « paillette » peut-être à cause des sandales qui gênent leurs évolutions, peut-être aussi parce que la « paillette » se dansait autrefois dans des cérémonies en l'honneur des cultures.

Voici un exemple de chanson *rara* : il s'agit d'un malade dont toute la famille est à l'hôpital et qui se lamente parce qu'il s'en croit responsable :

*Tâma-mwé lopital,
T'pral péyé sa âhé!
Piyé-m la!
Tèlk tè gè dè.*

*Tarên-mwé lopital
T'pral péyé sa âhé...*

Ma mère est à l'hôpital,
Je vais payer cela, hélas!
Appuie-moi par là!
Tèlk tè gè dè...

Ma marraine est à l'hôpital,
etc.

En voici une autre ridiculisant un apprenti *houngan* qui ne pouvait pas payer ses dettes :

*Agwé, Agwé, Agwé-o
Tété sou lâmè, li tiré-o!*

Péyé-m lajâ boubou-a!

Awa sé vré!

A émau émau-o

É vré!

Agoué, Agoué, oh! Agoué
Qui vit sur la mer a tiré!
(commencement d'un air sacré)
— Paie-moi l'argent du boubou!
— Ah c'est vrai!
(parodie du langage rituel)
C'est vrai!

Civilisation noire en Haïti

Les chansons de travail sont tantôt destinées à accompagner un travail collectif sans le secours d'instruments de musique — *châté godiyé* et *boula* — tantôt destinées à accompagner des travaux agricoles avec le secours de divers instruments sur un rythme de danse. On désigne généralement ces chansons par le nom de la danse : *châté payèt*, *châté djouba*, *châté vaksin*, etc.

Les *châté godiyé* sont presque toujours semi-profanes, dédiées à des divinités marines dont on implore l'assistance. Ce sont les chansons des matelots pendant les manœuvres à bord des voiliers ou des canots. Durant le calme plat, elles sont précédées de sonneries de *lambi* plus ou moins prolongées pour « appeler le vent ».

Les *boula* sont généralement des airs tristes sans paroles ou presque. De temps en temps l'un des chanteurs improvise un solo d'après un texte insignifiant se rapportant à un événement du jour, puis le chœur reprend, lugubre et sauvage. Très communes autrefois parmi les trieuses de café et les débardeurs des ports, les *boula* tendent maintenant à disparaître. Les journaliers des villes ne chantent plus que rarement et préfèrent des airs de carnaval.

Les « sociétés de travail » permettent chaque année l'éclosion de nouvelles chansons à l'occasion des défrichages et de la récolte. Chaque société a ses musiciens et ses instruments. Les musiciens ne manient pas la houe, ni ne récoltent — si ce n'est accidentellement — leur fonction étant de jouer des instruments qui soutiendront les voix et activeront le travail. Quand viendra leur tour, la société fera une *corvée* pour eux comme pour chacun des autres membres (on appelle « corvée » ou « combite » les réunions de travail des membres de la société dans les champs).

Les textes des chansons de travail, souvent complètement insignifiants, sont quelquefois satiriques. En voici un exemple car il s'agit d'une femme qui recevait des galants chez elle en l'absence de celui avec qui elle était « en ménage ».

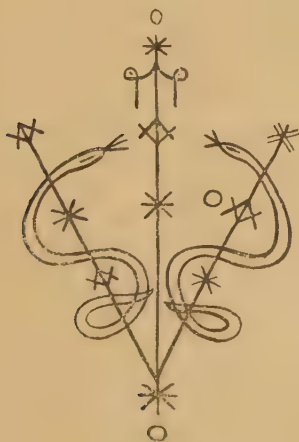
Wo-o, wo-o māmâ-mwé!
Madâm-lâ té kwè
Frè Jén té pati!
Magné respékté lakay-ou!
Wo-o è!

Wo-o, wo-o, ma mère!
Cette femme avait cru
Que frère Eugène était parti
Respectez un peu votre maison
Wo-o è!

La chanson haïtienne

Comme nous l'avons dit au commencement de cet article, la chanson haïtienne est riche et variée. Cependant, toutes ses variétés n'ont pas la même vitalité. Nous avons eu l'occasion d'indiquer celles qui sont en voie d'extinction, d'autres ont déjà dépassé leur apogée et sont entrées dans la phase du déclin, les chansons de contes par exemple. Depuis la disparition des conteurs professionnels, les grandes histoires plus ou moins élaborées tendent à s'oublier, on ne compose plus de nouveaux airs sur les vieux thèmes, on n'invente plus de « contes chantés ». D'un autre côté, les sociétés de travail sont beaucoup moins nombreuses que par le passé. Dans certaines régions du pays on n'en forme même plus, en conséquence le chant de travail est en régression; la génération actuelle se souvient encore des airs anciens et introduits à la campagne qui se sont ajoutés aux chants de carnaval de la ville voisine. La chanson sacrée elle-même, depuis la grande campagne de 1940 contre le vodou, tend à se déplacer de la campagne vers les faubourgs de la ville où elle est exploitée commercialement.

Le folklore musical haïtien est d'une grande richesse, mais il commence déjà à s'appauvrir. Il faudrait bien le recueillir avant qu'il ne soit trop tard.



L'ENFANCE PAYSANNE EN HAÏTI¹

PAR JEANNE G. SYLVAIN

La jeune paysanne haïtienne est accoutumée à l'effort continu et aux fatigues silencieuses. La maladie interrompt à peine la trame de ses besognes journalières. Aussi, la grossesse ne fournit-elle point prétexte au repos. Quand les premières douleurs annoncent la venue de l'enfant, on fait chercher l'accoucheuse; car ce sont presque toujours des femmes qui président aux accouchements.

Elles se rangent en deux catégories : les unes appelées *fanm-chaj* ou *akouchez* (sages-femmes, accoucheuses) sont des matrones spécialisées. Elles sont réputées moins habiles que les autres, les *dokté féy* (docteurs feuilles) qui soignent toutes sortes de maladies à l'aide de feuilles et d'un petit nombre de produits pharmaceutiques à bon marché. Les hommes peuvent être *dokté féy* aussi bien que les femmes, mais ils sont rarement appelés quand il s'agit d'un accouchement normal, tandis que leurs collègues féminins sont parfois très recherchés; tel est le cas de M^{me} D. qui se flatte d'avoir à son actif sept cent quatre-vingt-quinze accouchements. En cas de complications, une *fanm-chaj* aura recours à un *dokté féy*.

Tout se passe très simplement. Les enfants restent à la maison, les aînés aident la grand-mère à la préparation de tout ce qui peut être nécessaire en la circonstance, activant le feu, faisant chauffer l'eau, lessivant, préparant le repas, prenant soin des petits, etc. Le mari ou un frère maintient la femme et

1. Une version espagnole de ce texte, quelque peu abrégé, a paru dans *América Indígena*, Mexico, vol. IX, n° 4, octobre 1949.

L'enfance paysanne en Haïti

assiste l'accoucheuse. On a arrangé une petite chaise, ou *choukét*, sur laquelle la femme pourra s'asseoir pour donner naissance à l'enfant, autrement elle restera debout. La paire de ciseaux ou la lame de rasoir avec laquelle on coupera le cordon est flambée (tout au moins dans la vallée² où l'influence de la ville est plus sensible). Après avoir coupé, l'accoucheuse cicatrise avec un fer chaud. Le ventre du bébé est enveloppé d'une bande de toile. Ce n'est qu'après la naissance que la grand-mère et les enfants sont appelés dans la chambre pour admirer le nouveau-né.

Après la délivrance, le placenta est enterré dans la case (afin que personne ne puisse s'en emparer dans un but magique) et du feu est maintenu au-dessus de l'emplacement. Les ciseaux sont placés sous la tête de la mère. Ces deux mesures, selon la croyance populaire, assurent la chute rapide et sans complications du cordon. Quand celui-ci tombe, on l'enterre et on plante un arbre dessus, souvent un bananier, qu'on fera voir plus tard à l'enfant en lui disant que c'est « son arbre ».

Le bébé, après avoir été baigné par l'accoucheuse, est vêtu d'une petite robe courte de cotonnade, sa tête est étroitement emprisonnée dans un bonnet, le bas de son corps est enveloppé dans une serviette ou un linge. Puis il est déposé près de sa mère sur le lit ou la natte. Pendant une période, qui varie selon les familles, il couchera seul avec elle. Dans certaines maisons, on place près de lui une bouteille emmitouflée afin de tromper la sorcière qui lui voudrait du mal.

La mère se bouche les oreilles avec du coton; elle ne doit rien manger de « froid » (par exemple coco, avocat, corossol) ni rien de blanc (excepté le lait) durant cinq mois. Elle boit des tisanes pendant trois jours et, ensuite, de l'eau tiédie au soleil. Ni elle ni le bébé ne vont à la rivière avant un ou deux mois. Même dans les familles les plus pauvres, on se procure un poulet qui lui sera offert sitôt après l'accouchement.

Pendant les premiers jours, la mère et l'enfant gardent la maison. En attendant la montée du lait, et pour débarrasser le bébé des mucosités qui l'empêcheraient de bien digérer (car *le dedans du corps de la mère est sale* et par conséquent celui de l'enfant aussi), on lui administre un *lôk* (purgé) composé d'une

2. Il s'agit de la vallée de Marbial où opéra l'auteur.

Civilisation noire en Haïti

tisane de feuilles de *languichat* et de *bouillon mombin*, à laquelle on a ajouté une petite cuiller d'huile *Palma Christi* (ricin brut), de la muscade et de l'ail. Le bébé prendra ce *lôk* pendant trois à cinq jours.

L'accoucheuse vient, chaque matin, pendant une semaine, baigner l'enfant et prendre soin de la mère. Il faut toujours qu'un membre de la famille soit présent quand elle arrive, prêt à l'assister. Son tarif est proportionné à la capacité de ses clients : pour un paysan aisé trois à quatre gourdes³, pour les pauvres une gourde et même trente centimes. Sa tâche n'est pas terminée tant qu'elle n'a pas présidé à la première sortie de l'enfant.

Les loups-garous, en effet, et les *mové zé* (mauvais air), âmes des loups-garous mortes, sont aux aguets le septième jour, date à laquelle il serait normal de faire sortir le bébé. Aussi, pour les tromper, lui fait-on faire le tour de la case dès le troisième jour. Les loups-garous sont ces sorcières qui, abandonnant leur peau le soir, s'envolent et se transforment en animal — souvent en insecte — pour aller chercher les petits enfants dont elles suceront le sang. Quant aux *mové zé* (âmes) de ces loups-garous qui restent à errer sur la terre, elles sont plus dangereuses que les sorcières vivantes; si on ne les arrête à la mort des loups-garous et qu'on ne les empêche de circuler en emplissant leur bouche de verre pilé, de crevettes, de sable de mer et en leur brisant les membres.

Si la famille et l'accoucheuse ont encore le respect des traditions anciennes, celle-ci prend l'enfant tandis que les parents disent des prières souvent tirées du manuel catholique : *l'Ange conducteur* (avec le vieux manuel français de cantiques étranges couramment appelé *Marseilles* et le manuel de cantiques créoles des « rejetés », les deux éditions de cet *Ange conducteur* font pendant à la Bible et au manuel de chant des protestants). L'accoucheuse soulève l'enfant vers le Nord et, successivement, dans deux autres directions pour le présenter à saint Nicolas (le soleil) et lui demander sa protection. Puis, elle rentre à la maison et remet l'enfant à sa mère.

Mais, la crainte des loups-garous continuera à hanter les parents pendant de longues années. Déjà, avant la naissance,

3. La gourde équivaut à 0,20 centimes de dollar.

L'enfance paysanne en Haïti

ils avaient redouté leurs entreprises funestes. Les loups-garous, croyaient-ils, pouvaient « manger » le petit dans le sein de sa mère ou l'empêcher de naître. Celle-ci serait alors entrée « en perdition » (perte de sang) et aurait gardé l'enfant dans son sein pendant des années sans parvenir au terme de sa grossesse. Pour empêcher leurs maléfices, dès le premier ou le second mois, on peut faire boire à la future mère une goutte de kérosine dans un café amer. La semaine suivante, on fait de même et, au huitième mois, on recommence encore une fois. Le sang de l'enfant est « gâté » et jamais un loup-garou ne pourra en tolérer le goût. On peut aussi baigner la mère dans une décoction préparée avec une poignée de poireaux, cives, thym, ail et muscade pilés à laquelle on ajoute du café et du clairin.

Plus tard, on protège le bébé par un bain spécial ⁴ ou par une « garde » (fétiche). La loup-garou peut venir réclamer, à la mère, l'enfant tandis que tout le monde dort. Elle arrive dans la cour, et s'en va à la cuisine où l'âme de la mère demeure sous les cendres du foyer. Là, la voleuse l'appelle doucement. Si la mère répond, c'est la porte ouverte et l'enfant est livré à l'avidité de la loup-garou. Celle-ci place une paille dans une fente de la paroi et aspire le sang du petit, ou se métamorphose en insecte et pénètre dans la maison où elle va piquer sa victime. Elle avale trois gouttes de sang. Cependant, si l'enfant a été protégé par un bain, elle trouvera le sang amer et le recrachera dans un linge blanc. Elle ne retournera plus, les soirs suivants, continuer son œuvre criminelle.

Par suite, les loups-garous sont sensées prendre l'âme d'un enfant qui accepte la nourriture qu'elles lui offrent ou qui veut bien tendre un tison pour allumer leur pipe. L'enfant, privé de son âme, ne tarde pas à mourir. Au cours de leurs sabats nocturnes, ces êtres malfaisants vont déterrer le corps au cimetière et le mangent.

Le *maldioc* est un autre danger très redouté des mères. Il est causé par l'envie consciente, ou inconsciente, d'une personne qui admire leur enfant. Si elle le trouve beau, intéressant, elle est portée à éprouver un sentiment de jalousie et il suffit alors

4. Décoction de feuilles de souci, *avé*, avec du manioc amer et de l'ail. Ou encore : *Asa foetida*, alcali, « eau répugnance », tafia (alcool de canne à sucre très peu concentré). Ce bain est accompagné d'une lecture de la Bible.

Civilisation noire en Haïti

qu'elle avale sa salive pour que l'enfant se mette à dépérir et à geindre sans arrêt. La mère ou le père peuvent, eux aussi, *djoker* leur propre enfant s'ils vantent ses mérites. Il est recommandé, pour éviter de faire du tort à un enfant, de cracher lorsqu'on fait son éloge, surtout si on le voit pour la première fois.

Les maladies sont considérées comme maladies surnaturelles, ou comme « maladies du bon Dieu ». N'importe quel symptôme peut être la manifestation d'une maladie surnaturelle; cependant, les maladies survenant brusquement, les crises nerveuses, les maladies mentales sont fréquemment indiquées comme appartenant à la classe surnaturelle. Contre de telles maladies, les moyens magiques constituent une puissante défense, mais il faut opposer, aussi, des traitements et des soins attentifs. Les chrétiens convaincus s'abstiennent des procédés magiques et déclarent s'en remettre à la volonté de Dieu. Malheureusement, il est encore très difficile de se procurer un secours médical éclairé; les maladies de l'enfance, les vers intestinaux, le pian, la malaria triomphent trop souvent de l'insuffisance des *dokté féy*, et la mortalité infantile est élevée. Des renseignements reçus de 27 familles de Cochon-Gras, il résulte que des 163 enfants nés de ces familles, 61 sont morts en bas âge, soit une mortalité de 37, 42 %, laissant une moyenne de 3 enfants vivants par famille.

On pense bien que, de bonne heure, les enfants sont prévenus contre le danger que peuvent représenter les loups-garous. On leur apprend à ne pas manger la nourriture offerte par des inconnus, à ne pas donner de feu à n'importe qui. Leur monde est d'ailleurs peuplé de bien d'autres personnages fantastiques tirés des récits dont les adultes s'entretiennent : les *zobops*, répliques masculines des loups-garous, qui ont aussi leurs orgies nocturnes et se métamorphosent en animaux (chevaux, bœufs) ou même en roches; les « malins esprits » qui errent sur les chemins et dont on pressent la présence avant même de les apercevoir; les *bakas*, petits animaux fantômes qui gardent la propriété de celui qui en a acquis la domination magique; les *zombis*, âmes esclaves envoûtées par un sorcier; les « morts » qui nous entourent, et se laissent voir à midi et à minuit des gens nés avec une coiffe; les morts susceptibles et exigeants qui réclament un bel enterrement, la dernière prière, un deuil

L'enfance paysanne en Haïti

sévère, des cierges et qui, pour une raison ou pour une autre, quand on les fâche, peuvent « tenir » un membre de la famille qu'ils rendent malade et qu'ils mènent peut-être au tombeau; toutes les « nations » de *Loas*, que les *houngans* et les *mambos* font surgir des arbres, des sources, des roches; et les *autos zobops* qui enlèvent les gens la nuit; et les étoiles, âmes éloignées des vivants, qui peuvent être appelées et descendre dans une assiette; et l'arc-en-ciel, qui retire sa couronne pour venir boire aux sources — celui qui la trouve, et l'emporte, devient riche, — et toutes les âmes silencieuses de toutes les plantes... Ce monde dynamique, invisible mais tout proche, s'ordonne sous l'autorité du bon Dieu et de ses Saints, car tous ces paysans sont chrétiens et il n'y a point d'incroyants dans la vallée ou dans les mornes avoisinants. Tout au contraire, le problème religieux naît de ce qu'on y croit trop volontiers à tout ce qui peut être cru.

La venue au monde d'un enfant est habituellement acceptée sans murmure; la situation la plus pénible étant celle de femme stérile. C'est un sujet d'orgueil pour un homme que d'avoir une quantité d'enfants, quel que soit le nombre de femmes qui leur ont donné naissance. Une femme, parlant du garçon, encore trop jeune pour se marier, avec lequel elle avait eu une liaison passagère nous dit : « Je lui ai donné un enfant, c'est sa chance. » Avoir des enfants, c'est se procurer des bras pour le travail des champs et, dans une économie où règne l'insécurité, c'est assurer le calme de ses vieux jours et un enterrement convenable. Pour la femme, c'est, en plus, trouver de l'aide dans la maison, acquérir des droits à un soutien permanent et parfois à un héritage. Aussi n'y a-t-il guère d'enfants sans père dans la région. L'homme que la future mère désigne reçoit la paternité sans protestation. Quand il le peut, il paie les frais de l'accouchement, même s'il n'est ni marié ni « placé ⁵ ». Il est rare que les parents d'une fille qui se trouve enceinte en dehors d'une union régulière fassent un esclandre. On essaie parfois d'arranger les choses mais si l'homme déplaît la venue de l'enfant n'est pas considérée comme une raison

5. *Plaçage* : union conjugale admise par la tradition, dont la célébration est parfois entourée d'une certaine solennité, mais sans sanction légale; elle est réprouvée par les églises chrétiennes.

Civilisation noire en Haïti

suffisante en elle-même pour aboutir au mariage. La fille ne sera pas chassée non plus, bien qu'on puisse lui faire grise mine pendant quelque temps; et elle accouchera chez ses parents.

La naissance des jumeaux a une signification particulière. Les *marassas* (jumeaux), aux yeux du paysan, possèdent un pouvoir occulte, inné, qui peut agir inconsciemment pour la satisfaction de désirs et de rancunes inavouées. A peine a-t-il été formé dans le sein de sa mère que le jumeau, y rencontrant son frère, l'a mesuré et s'est trouvé son rival. Dès lors, il arrive souvent que l'un d'eux se mette à « manger » l'autre. Il naîtra plus gros et plus fort. M^{me} D., *dokté féy*, nous raconte que, dans un récent accouchement, deux jumeaux se disputant à qui viendrait au monde le premier, la petite fille restée en arrière (ce qui est bien normal pour une fille) s'était accroché le cordon autour du bras pour contrarier la sortie de son frère qui pendait comme un cabri sans parvenir à se délivrer. Depuis, elle le « tient » toujours, car elle se développe normalement tandis que le garçon reste un avorton. Il faut prendre garde de ne pas exciter la jalousie d'un *marassa*, en accordant plus d'attention à son frère, ou en lui faisant quelque cadeau particulier. Pour parer à ce danger, on leur met des habits semblables et on leur donne à manger en même temps. On peut aussi de bonne heure les décevoir par une petite supercherie. On leur prépare un repas servi dans deux assiettes identiques; puis, au moment où ils vont manger, on distrait leur attention et on change les assiettes.

Ce n'est pas seulement pour son jumeau que le *marassa* est dangereux, il peut aussi « tenir » n'importe quel être aimé qui a excité sa jalousie ou son ressentiment.

Le rituel du vodou accorde une place spéciale aux jumeaux. Ils figurent dans les prières et les services et doivent, dès leur enfance, être les officiants d'une cérémonie périodique accomplie en leur honneur, le *manger marassa*. La famille se procure à cet effet des écuelles spéciales, doubles ou triples (une pour le *dossou*, enfant qui suit les *marassas*) et après la consécration sert à chacun une part égale des mets désignés par la tradition.

Les jumeaux sont réputés plus dangereux morts que vivants. Quand ils meurent, si leurs *plats marassas* n'ont pas été « levés » de leur vivant, il faut absolument s'en procurer et leur servir

L'enfance paysanne en Haïti

à manger aux époques voulues, sinon ils pourraient être méchants et provoquer maladies et décès dans leur famille.

Si la famille est catholique, on choisira un parrain et une marraine avant même la naissance de l'enfant. Ce seront des gens de la famille, des amis, ou des personnes susceptibles de devenir des protecteurs. C'est une marque de confiance et un honneur que d'être choisi pour baptiser un enfant. Il en résulte une parenté spirituelle qui a beaucoup d'importance à la campagne. Le père et la mère, le parrain et la marraine se donnent mutuellement les titres de « compère » et de « commère ». Pour attester la solidité de l'amitié qui vous lie à quelqu'un, il suffit de dire : « J'ai baptisé son enfant », ou « Il a baptisé mon enfant ». On porte, à la mort de la marraine et du parrain, le même deuil que pour la mère et le père (18 mois pour la mère et la marraine, 12 mois pour le père et le parrain). Il arrive souvent que le parrain ou la marraine prenne chez lui le filleul et l'élève. Pour le baptême, c'est la marraine qui habille le bébé, tandis que le parrain fait un don à l'église. Il donne aussi un cadeau à la marraine et tous deux offrent quelque chose à la mère. A Marbial, le curé exige que les parrains et marraines aient prêté le serment de « rejeté »; serment solennel prononcé sur l'Évangile par lequel ils s'engagent à ne jamais participer à une manifestation du culte vodou. Cette exigence provoque parfois quelque résistance et peut retarder le baptême. Certains parrains et marraines récalcitrants vont baptiser leur filleul dans une chapelle éloignée dépendant d'une paroisse moins stricte, afin d'éviter le serment. On baptise les enfants dès le deuxième mois, mais il arrive que, par la négligence de certains parrains ou marraines ou des parents, des enfants d'un ou deux ans ne soient pas encore baptisés. La croyance populaire veut cependant que les âmes des enfants morts sans baptême errent éternellement sur terre, sans jamais pouvoir accéder au ciel. Elles sont *bossales* (sauvages) et sans espoir. Dans l'autre monde, les baptisés seront attachés à leurs parrain et marraine, ainsi que dans la vie ils l'ont été à leur père et mère.

Les divers filleuls d'un même parrain, ou d'une marraine, sont frères et sœurs de baptêmes; ils sont aussi frères et sœurs des enfants de leurs parrain et marraine. Cette parenté spiri-

Civilisation noire en Haïti

tuelle est fortement sentie. Elle comporte un tabou sexuel. L'union d'un parrain et de sa filleule est nettement considérée comme incestueuse, de même, celle d'un frère et d'une sœur de baptême est inconcevable.

Parfois, un enfant ne reçoit pas de nom jusqu'à son baptême. Dans ce cas, on se servira pour le désigner d'un « nom *jiwèt* » (noms de jeu, petit nom) tel que « Combat », « Ti fâm », « Ti tonton », « Soune », etc. Les enfants ont d'ailleurs souvent des surnoms, qu'on abandonne dans la suite. Les noms sont révélateurs des sentiments des parents au moment de la naissance, de leur adhésion à la culture citadine, de leur tour d'esprit poétique ou railleur :

Noms de filles : Fianceuze, Donaide, Fleuriette, Chamilia, Filozia, Mersilide, Alourdes, Rosaporte, Septancia, Saintamize, Heureuse, Étoile, Ti France, Fi jolie, Prudencine, Plé-sancile.

Noms de garçons : Espécial, Okil, Mérité, Charmant, Il est juste, Délice, Momblanc, Le cœur, Helvétius, Gaston, Kepler, Labanque, Andrélis, Assezdun, Éligène, Mieuxné, Cadenas, Tumevois, Montaigne, Dieuseul, Dernier, Veston, Charitable, Mélisse.

Dès l'âge de quatre ou cinq ans, selon ses forces, l'enfant accompagne sa mère ou ses aînés quand ils vont chercher l'eau et, si celle-ci n'est pas trop éloignée de la case, il pourra bientôt y aller tout seul. Les récipients ne sont pas très grands et, dans presque toutes les chaumières, il faut au moins deux transports par jour. Vers la même époque, les grandes personnes commencent à lui demander d'apporter un tison enflammé pour rallumer leur pipe. C'est une circonstance qui se répète à tout instant au cours de la journée; car tout le monde fume, les femmes comme les hommes, après que le mariage vous a rendu « majeur ».

Les petits enfants apprennent vite à rassembler les bûches du feu et à l'activer pour l'empêcher de s'éteindre. Dès six ans, on leur laisse la garde de la case quand les grandes personnes et les aînés s'absentent. Ils font des commissions chez les voisins, aident au ménage, ramassent les détritits et commencent à balayer la cour.

Vers l'âge de sept ou huit ans, le garçon accompagne parfois son père aux champs. Il enlève les petites herbes qui ont échappé

L'enfance paysanne en Haïti

à la serpette tandis que le père sarcle. Il apprend ensuite le maniement des premiers outils : couteau, manchette, houe. Les fillettes y vont moins régulièrement et uniquement pour certains travaux spécialisés : elles sèment et « grattent » (grattage : sarclage léger) avec leurs frères. Ceux-ci font boire les animaux et les mènent en pâturage.

Pour l'attacher aux choses de la terre, les parents ou les parain et marraine donnent à l'enfant des animaux qui lui appartiennent en propre (poule, chèvre ou cochon, voire vache) et dont il doit s'occuper lui-même aussitôt qu'il en a la capacité. L'argent provenant de la vente de ces animaux, ou de leurs petits, servira à lui acheter des vêtements ou d'autres bestiaux. Le garçonnet qui n'a pas de chèvre ou de porc en prend en *gadinaj* (c'est-à-dire qu'il les élève pour un propriétaire selon un système de « moitié », la moitié des produits revenant au propriétaire et la moitié au gardien), dans l'espoir d'en acquérir un à son tour. Le père permet, aussi, à chacun de planter à sa guise un petit jardin, et quand l'enfant est trop jeune pour s'en acquitter seul, on l'aide dans ce travail.

Il y a peu de femmes dans la région qui ne se livrent au commerce pour faire fructifier un maigre capital. Dès l'âge de huit ou neuf ans, les fillettes sont jugées assez grandes pour, de temps à autre, remplacer leur mère derrière l'établi ou les paniers et marchander avec les acheteuses. On leur permet volontiers de vendre pour leur propre compte et de disposer de leurs petits bénéfices. Les parents se contentent de les conseiller pour qu'elles fassent de leur argent le meilleur usage possible. Les succès commerciaux des enfants sont naturellement une cause d'orgueil pour la famille dont le sentiment de sécurité est accru.

Quand vient l'adolescence, les tâches sont bien définies au sein de la famille. Au point du jour, la fille aînée se lève; elle éveille ses frères et sœurs, qui l'aideront et devront accomplir une besogne particulière. Les plus jeunes vont chercher de l'eau, balayent la cuisine et la cour tandis qu'elle jette les vases de nuit, allume le feu, essuie la table, emplit les cruches et jarres, lave la vaisselle. On apporte aux parents de l'eau afin qu'ils se lavent la bouche et le visage, on aère les nattes de jonc et les haillons sur lesquels chacun repose la nuit. Les grandes filles et la mère font le ménage de la maison. La mère prépare

Civilisation noire en Haïti

le café que tout le monde boit. On est, alors, prêt pour le travail de la journée. Les filles vont aux champs ou à leur commerce. Quand il y a des écoliers dans la famille, la mère se préoccupe de leur fournir un déjeuner. Si la mère est retenue au dehors, une fille de douze ou treize ans peut être chargée de cuire le repas.

Les garçons donnent à manger aux animaux de ferme ou les mènent au pâturage. Ils ramassent le bois à brûler et l'apportent pour la cuisine. Ils inspectent les jardins pour vérifier si des voleurs ou des animaux n'y ont pas pénétré. Ils vont chercher des aliments et grimpent aux arbres pour cueillir des fruits sur l'ordre des parents. Les parents les envoient faire des commissions chez des amis de la famille ou des alliés et ils remplacent éventuellement leur père dans une « combite ⁶ ».

Les jeunes filles aiment beaucoup apprendre à coudre et, dans la plupart des maisons aisées, on possède une petite machine à coudre à un fil. On apprend à coudre pendant la récolte du café, de novembre à février, époque à laquelle les ateliers reçoivent le plus de commandes. La patronne n'est pas payée pour l'enseignement qu'elle donne et elle ne rétribue pas ses apprenties. Les parents considèrent la possibilité d'envoyer leur fille « en couture » comme une distinction, surtout lorsque l'apprentissage se fait en ville. Les jeunes filles jouissent de ces occasions de se réunir et de papoter et sont heureuses d'échapper momentanément au travail des champs.

Les récréations sont assez peu diversifiées. On ne rencontre guère de bandes de jeunes garçons en quête d'amusement et d'aventure; les petits enfants jouent en famille ou avec les proches voisins. Leurs jeux ne sont pas très compliqués : ils courent, se jettent dans l'herbe ou la poussière, chantent et dansent. Dès qu'ils atteignent sept à huit ans, les sexes prennent conscience de leur différence. Il y a des jeux de garçons et des jeux de filles. On se baigne par petits groupes de même sexe. Les filles sautent à la corde, mais rares sont celles qui ont une poupée. Les garçons fabriquent des toupies avec de petites oranges ou calebasses vertes traversées d'un bâtonnet, ils posent des pièges pour les ortolans et les ramiers et cherchent à attraper

6. *Combite*, réunion pour un travail collectif déterminé, le plus souvent de nature agricole. Voyez l'étude d'A. Métraux.

L'enfance paysanne en Haïti

les anguilles dans la rivière. Ceux qui aiment la musique apprennent à souffler les « vaccines » (espèces de trompettes de bambou) comme leurs grands frères. Nous avons rencontré, à Cochon-Gras, deux orchestres enfantins qui exhibaient de petites danseuses dont les plus jeunes n'avaient pas encore trois ans. Sitôt qu'ils ont douze ou treize ans, les musiciens peuvent d'ailleurs s'enrôler dans une « société vaccine » (organisation pour le travail agricole coopératif) où l'on accepte des enfants comme « majors » (musiciens).

Les soirs de clair de lune, les enfants se réunissent souvent pour des rondes, des jeux et des chansons. On « tire des contes », on pose des devinettes. On court, on joue à *lago* (cache-cache). La ronde favorite est celle de *Ti Poulain*. Les joueurs forment un cercle en se tenant par les mains, à l'exception de deux : le poulain et son maître qui le poursuit. Le poulain est à l'intérieur du cercle, il doit passer de temps en temps à l'extérieur sous les bras levés de deux joueurs du cercle, et le maître essaie de l'atteindre pendant qu'il est au dehors.

On chante :

*Zombi Manmima, wiwa,
Kimbé Ti poulain, wiwa,
Ti poulain sauvé, wiwa,
Balil an bas selle, wiwa,
Kimbé Ti poulain, wiwa,
Balil an bas selle, wiwa,*

*Zombi de Manmima, Wiwa,
Tenez le petit poulain, wiwa,
Petit poulain s'est sauvé, wiwa,
Mettez-le sous la selle, wiwa,
Tenez le petit poulain, wiwa,
Mettez-le sous la selle, wiwa,*

C'est ce qu'on appelle une ronde *sôti*, *rentré*. La ronde *Bayé féminin* est d'un autre type. On se place en cercle en se tenant fermement les mains. Un joueur est à l'intérieur du cercle. Il demande à chacun des autres en lui frappant le bras droit, puis le gauche : « Quel est ce bois ? » L'enfant interrogé répond par le nom d'un arbre : « Calebassier », par exemple, pour le bras droit et « manguier », pour le gauche. Quand il a fait le tour, le prisonnier se jette de tout son poids sur les mains nouées en criant : « Je passerai. » Les autres répondent : « La barrière est fermée. » Le jeu se poursuit jusqu'à ce qu'il réussisse en se jetant à séparer deux mains.

Dans le jeu de *Mai-Lô* (Marie-Laure), deux petites filles se tiennent par les mains, elles tirent tant qu'elles peuvent en tournant sur place comme une double toupie, en même temps

Civilisation noire en Haïti

l'une crie *Mai*, tandis que l'autre lui répond *Lò*. Elles s'arrêtent le souffle coupé quand elles n'en peuvent plus.

Les devinettes et les contes sont un des plus riches chapitres de notre folklore. Les enfants en connaissent un petit nombre. Ils les redisent et écoutent leurs parents en proposer d'autres (après le soleil couché, car celui qui « tire » un conte pendant la journée risque de tuer son père ou sa mère). Les enfants se constituent, ainsi, un stock qui leur permettra plus tard de faire bonne figure dans les veillées où les jeunes honorent les morts en récitant et en mimant les vieux contes, et en organisant des jeux. Le cycle de « Bouqui et Malice » est très populaire.

A part les réunions du soir, les garçons de douze à dix-sept ans ne jouent guère s'ils ne vont pas à l'école. Ils prétendent qu'ils travaillent toute la journée. Ceci n'est pas très exact car pendant les périodes creuses, entre deux récoltes, les adultes eux-mêmes ont de longues heures de loisir.

Nous n'avons point rencontré de parents qui ne reconnaissent au moins en théorie les avantages de l'école et ne déclarent qu'ils voudraient que leurs enfants en bénéficient. L'État haïtien n'entretient aucune école publique au-delà de la basse vallée de la Gosseline, dans le voisinage plus ou moins proche de la ville de Jacmel. La région qui nous occupe ⁷ n'est desservie que par des écoles privées. Les trois écoles les mieux organisées et les plus importantes au point de vue de l'effectif sont l'école presbytérale de Marbial (295 élèves en 1947-1948), l'école de Fond-Melon (200 élèves) et l'école baptiste (54 élèves). Une visite faite à la mi-juin, pendant la grande disette qui a suivi l'inondation survenue à la fin de mai 1948, accusait une présence de 38 filles et 39 garçons à l'école presbytérale, 28 filles et 43 garçons à l'école de Fond-Melon, 15 filles et 12 garçons à l'école baptiste ⁸.

D'autres petites écoles, souvent souchées à des centres catéchistiques ou à des centres de désanalphabétisation, sont dissé-

7. Région de la vallée de Marbial.

8. Ceci ne représente pas une moyenne de présence, mais un chiffre assez bas, car beaucoup de parents ne se trouvaient plus en état de nourrir suffisamment leurs enfants pour les envoyer à l'école; le mois précédent nous avions trouvé 37 élèves présents à l'école baptiste et 160 à l'école presbytérale.

L'enfance paysanne en Haïti

minées un peu partout dans les montagnes. L'enseignement élémentaire de la lecture, de l'écriture, du français, du calcul y est distribué de façon routinière par des maîtres qui ont eux-mêmes une connaissance très imparfaite de ces matières. Les parents paient trois à cinq gourdes l'an et achètent les fournitures classiques. On conçoit, alors, que la majorité des enfants ne fréquentent aucune école.

Les centres ou « stations », catholiques et baptistes, réunissent plusieurs fois la semaine ceux qui désirent recevoir l'enseignement religieux. Le curé interdit le port d'un costume spécial et les grandes réceptions à l'occasion de la première communion, qui se fait entre dix et quinze ans. La nouvelle génération qui, depuis la *renonce*⁹, grandit dans l'ignorance du vodou, est activement chrétienne, catholique ou baptiste. Quand quelqu'un change de religion, sa famille (conjoint et enfants) le suit presque invariablement dans la conversion. Les mœurs des baptistes sont assez sévères, montrant une tendance au puritanisme. Il leur est interdit de danser, de chanter des airs profanes, de boire de l'alcool ou de fréquenter les combats de coqs. Leurs veillées sont dépourvues de jeux et leurs « combites » de musique. Ils condamnent avec un dédain agressif les habitudes de vie facile des catholiques, habitudes qui incluaient autrefois la tolérance du vodou. Actuellement, les catholiques pratiquants, influencés par les protestants, inclinent aussi vers une existence austère, dans laquelle les rencontres au sortir des églises, les réunions pieuses, les promenades au marché et les visites deviennent les seules distractions.

Ce n'est pas dans le but de les voir abandonner la terre que les parents aisés envoient leurs enfants à l'école. Ils voudraient plutôt les mettre en mesure de gagner plus facilement leur vie et d'ajouter plusieurs cordes à leur arc; ils se rendent bien compte que les retours à la terre sont de plus en plus précaires et que les exigences de la civilisation, pénétrant au cœur des campagnes, demandent de jour en jour avec plus de force l'acquisition des éléments de la connaissance. Ils espèrent que leurs fils pourront parler français et servir de « lecteurs ». Parmi les

9. *Renonce*, campagne contre le vodou, à la suite de laquelle beaucoup de paysans ont abjuré leurs croyances et se sont attachés plus étroitement à la pratique de la religion catholique (1941).

Civilisation noire en Haïti

écoliers, le métier de cultivateur a peu de prestige et rallie fort peu d'adhérents. A Fond-Melon, sur quarante-trois garçons, six seulement acceptent ce destin ! Le reste des enfants veulent être tailleur, mécanicien, charpentier, docteur, scieur de long, sellier, cordonnier, marin. Il faut noter pourtant que plusieurs seraient contents de conserver, à côté du métier de leur choix, des terres et des animaux de ferme. Les filles refusent d'être cuisinières ou de travailler la terre ; elles voudraient devenir couturières, brodeuses, commerçantes, tanneur. Les garçons de l'école baptiste, tout en admettant qu'ils manient déjà tous la houe, refusent un avenir de cultivateur. Tous déclarent préférer la ville. Cette tendance, dans laquelle on peut voir un résultat de l'insécurité de l'économie paysanne, reflète aussi l'écrasant complexe d'infériorité dont le campagnard est accablé, et qu'il a lié aux choses de la terre. C'est pour y échapper que les enfants cherchent à sortir de la norme de leur milieu. L'école est, pour eux, la messagère de la ville, le symbole de la vie plus facile et de la faconde ouvrière. L'école traditionnelle, sans vie, faisant usage souvent de livres archaïques écrits dans un français trop difficile pour des enfants qui n'entendent que le créole autour d'eux, reste malgré tout une occasion de se grouper, une forme nouvelle de monotonie se substituant à la morne succession des journées aux champs. A ceci s'ajoutent, pour la satisfaction des enfants, le prestige du titre d'écolier, la possession des livres et l'uniforme pour les filles.

Les jeunes gens restent normalement très dépendants de leurs parents jusqu'à leur mariage ou leur « plaçage ». Ce n'est qu'après qu'ils seront reconnus « majeurs ». Contrairement à l'adolescent d'autres cultures dont on a si souvent décrit le besoin d'évasion, la curiosité, le désir d'élargir un horizon auparavant limité à sa famille et à ses proches, les jeunes gens de Marbial semblent avoir besoin de prolonger au maximum la sécurité de l'enfance. Jusqu'à vingt-deux, vingt-trois ans, ils répètent volontiers : « Je ne suis qu'un enfant, je n'ai pas encore travaillé, c'est mon père qui doit décider. »

Les parents ont une autorité absolue toutes les fois qu'il y a à trancher une question d'importance capitale qui engagera l'avenir de l'enfant. Il faut noter pourtant que cette tradition autoritaire tend à s'affaiblir et ne subsiste dans son intégrité

L'enfance paysanne en Haïti

que dans quelques familles. Dans les autres, on cède aux infiltrations modernes qui laissent plus d'indépendance aux jeunes gens, même quand ceux-ci veulent cacher leurs nouvelles allures sous une docilité de couverture. Ainsi, M^{me} B. nous conte, qu'autrefois, les parents s'entendaient pour marier leurs enfants sans leur en rien dire avant les derniers préparatifs; aujourd'hui, ajoute-t-elle, on ne pourrait faire de même, les enfants vous feraient honte. Les garçons ne portaient qu'une chemise attachée à la taille et les filles une robe sans chemise. Ce n'est qu'au jour du « plaçage » que les garçons recevaient leurs premiers pantalons et les filles une chemise. L'opinion des parents garde cependant une importance essentielle dans les unions, car il est très rare que le jeune homme ait réuni assez d'économies pour faire face seul aux frais d'établissement. Quand il a atteint l'âge de se fonder une famille (22-23 ans) son père se préoccupe de lui construire une case ou de l'aider dans cette entreprise : car toute union respectable suppose une maison indépendante. A l'occasion du mariage, le père donnera à son enfant la jouissance d'un lopin de terre dont le couple pourra tirer quelque subsistance. Il existe, en conséquence, toute une étiquette traditionnelle des fiançailles et du mariage à laquelle bien des familles tiennent encore.

L'emphase particulière attribuée à l'obéissance et au respect, dans l'éducation familiale, peut être aussi la prolongation de la première enfance avec toutes ses implications; l'éloignement du père, dans les familles polygames, imprime à sa représentation idéale un caractère simplifié quoique toujours présent. Son image supérieure se trouve dans le « bon Dieu » (qui n'est pas toujours si bon après tout), père au bras pesant qui châtie pour des causes obscures, inexpliquées, pour des raisons appartenant à la fatalité, ou sans raison, volonté sans appel à laquelle doit répondre notre soumission absolue. Dieu qui, d'autre part, est une réponse rassurante à toutes les questions non résolues, à l'angoisse de l'inconnu, une excuse à l'imprévoyance et à la routine, mais surtout et avant tout, l'être qui peut satisfaire tous les besoins. Seulement, ce Dieu chrétien est bien lointain et l'homme des campagnes lui cherche des reproductions plus humaines, autres figures paternelles; les saints, certains *Loas* protecteurs, les bienfaiteurs, tout supérieur ou individu puissant (par exemple, le Président de la République), sont fréquemment

Civilisation noire en Haïti

invoqués comme père. Le frère aîné, le parrain, l'oncle sont souvent revêtus d'attributs paternels. Aux multiples images du père, on décerne donc respect et obéissance. En dehors de la tradition, qui découpe le cadre de sa vie, le paysan est prêt à subir le commandement le plus arbitraire de celui qui le domine. Son incertitude s'effraie de l'initiative. Il dit volontiers, à l'étranger ou citadin dont il escompte l'appui : « Dis-nous ce qu'il faut faire, c'est toi seul qui dois décider, nous ferons ce que tu proposeras. » En revanche, il réclamera une assistance continue dans tous ses besoins essentiels. En retour, à celui qui assure ces besoins, il accorde droit presque absolu de « châtiement » et de pardon.

Dans les familles polygames, le père, partageant ses faveurs entre plusieurs foyers, n'est présent que certains jours et durant certaines périodes. La mère acquiert dans la constellation familiale une importance plus ou moins en rapport avec l'absentéisme paternel.

Les unions conjugales sont instables, en particulier le « plaçage » que la diffusion récente du mariage tend à affaiblir. Il n'est pas rare qu'une femme ait eu trois maris successifs; et celles qui, en dehors du mariage légal, s'en tiennent à un seul homme sont la minorité. Pourtant, la fidélité de la femme est sanctionnée par les mœurs pendant le « plaçage » aussi bien qu'au cours du mariage. Pour les hommes, la polygamie et la capacité économique des femmes facilitent la mobilité de leur établissement.

La multiplicité des unions et la simplicité des mœurs font qu'il se trouve souvent dans une même maison des enfants de naissance différente. Si la femme mariée et la « placée » « vivent bien », l'épouse élève parfois les enfants d'autres unions de son mari. L'épouse reconnaît aussi, à l'occasion, pour siens devant la loi, des enfants adultérins qui ne pourraient autrement porter un nom ou avoir droit à l'héritage de leur père. D'autre part, si la femme a déjà des enfants d'unions ou de liaisons précédentes, ils ont aussi leur place au foyer. Quand la famille est aisée, il s'y ajoute souvent des enfants pauvres, des jeunes parents, des filleuls qu'on lui confie pour être élevés dans une condition de domesticité ou de semi-domesticité traduite par l'expression créole *ti moun rété ak nou* (enfants qui

L'enfance paysanne en Haïti

habitent avec nous, qui dépendent de nous). Il y a rarement des heurts entre les demi-frères; cependant, la belle-mère peut être accusée de négligence ou de cruauté et, quand l'enfant d'une autre femme tombe gravement malade chez elle, on l'en tient volontiers pour responsable.

La discipline familiale assez stricte et les traditions de respect dû aux aînés sont encore tenaces et n'exigent qu'un système de punitions d'une sévérité modérée. Le fouet est cependant en usage. Certains parents se servent d'une branche dépourvue de ses feuilles, d'autres gardent une lanière de cuir, dont les fautifs sont plus souvent menacés que battus. Il est rare que des pères soient cruels dans les châtements infligés à leurs enfants. Les coups, taloches, et le refus de parler au coupable sont les seules punitions que nous ayons notées dans les familles. La tradition du respect est assez forte pour qu'en certaines occasions les parents battent un fils ou une fille d'une vingtaine d'années. Une fille légère peut être rudoyée si elle est surprise ou si ses imprudences sont rapportées à son père. M^{me} D. raconte qu'elle a mis son fils à genoux et l'a sévèrement battu à la suite d'une scène que lui avait faite la maîtresse du jeune homme. Le fils a accepté la correction mais, peu après, a laissé la maison pour s'attacher à sa maîtresse. Les fils de B. Pierre ont aussi tous fui la case de leur père qui les frappait trop brutalement.

Les enfants sont punis pour désobéissance aux ordres qui leur sont intimés, en particulier au sujet des travaux qui leur incombent, pour impertinence, manquement aux bonnes manières — par exemple, pour avoir interrompu une conversation entre grandes personnes ou avoir passé au milieu de gens qui conversaient. Dans les vieilles familles des mornes où les traditions sont mieux gardées, on est châtié pour avoir soutenu le regard d'une personne âgée ou lui avoir *coupé jé* (battement de paupières qui implique bouderie ou fâcherie). On bat les enfants quand ils font « du désordre », qu'ils se battent, crient, brisent quelque objet, etc. Il n'est pas porté de jugement moral sur le mensonge et il n'est puni que s'il se complique de circonstances qui entraînent des résultats graves et désagréables. La dissimulation est fréquente chez les adultes et chez certains enfants; le paysan considère de fort mauvais ton la publicité

Civilisation noire en Haïti

en matière d'affaires privées, il craint fort qu'on ne soit au courant de sa situation économique, car ses voisins pourraient le jalouser ou le mépriser; sa susceptibilité est toujours en éveil contre une raillerie possible du citadin et sa vigilance à l'affût de quelque attaque contre son bien, aussi oppose-t-il aux indiscretions éventuelles le mensonge facile avec un masque d'incapacité et d'ignorance feintes. Dans certaines familles les jeunes enfants s'escriment de bonne heure à cet art et un étranger ne peut guère ajouter foi à leurs propos. Ce trait de la culture paysanne pourrait bien être une expression de la tendance à la fabulation qui se manifeste tout aussi librement et sous un aspect bien voisin chez l'enfant des villes.

Les femmes sont patientes et bienveillantes envers les petits enfants. La tendresse des mères est calme, sans effusion démonstrative. Le père est beaucoup plus proche des bébés que dans les classes plus élevées de notre société. Il les manie, s'intéresse à toutes leurs maladies, les porte parfois à la clinique pour être vus et traités, appelle le « docteur feuilles » ou consulte les *houngan*. C'est lui, ou la grand-mère, qui prépare les bains de protection contre les loups-garous ou les *mové zé*; c'est souvent lui qui procède aux premiers traitements, connaît les remèdes et, tant que les enfants sont petits, en assume la charge chaque fois que la mère s'absente pour les besoins de son commerce ou pour une visite lointaine.

Dans la famille, bien qu'il y ait des mots qu'on hésite à prononcer et une certaine réserve dans les sujets de conversation (les mots ayant trait au sexe ou à la défécation et certains mots usités pour l'injure; on ne dira pas que Fianzeuse est enceinte, mais qu'elle « n'est pas bien », on ne parlera pas de cochon sans faire précéder ou suivre le terme d'une excuse), les enfants ne sont pas éloignés durant les discussions des adultes. Il est considéré comme mal séant pour eux d'y prendre part, mais ils peuvent les écouter et en tirer profit en silence.

Sans exhibitionnisme, une certaine ingénuité permet une familiarité de chaque instant avec la nudité du corps humain : hommes, garçonnets, jeunes filles au bain, groupés selon le sexe et l'âge dans les creux de la rivière au long de la route, femmes lessivant à moitié nues, jeunes gens des « combites » aux

L'enfance paysanne en Haïti

pantalons en loques, mères allaitant leurs petits, pauvres aux haillons déchirés, hommes urinant le dimanche dans un coin sur la place de l'église, garçonnets sans vêtements aux abords de chez eux, etc. La disposition intérieure et l'exiguïté des cases facilitent une connaissance précoce des faits de la vie.

Mais, dès l'âge de huit-dix ans, nous avons vu une différenciation s'opérer entre les sexes : jeux et occupations divergent tant soit peu, bientôt les garçons coucheront d'un côté et les filles de l'autre. Ils ne s'évitent pourtant pas et frères et sœurs restent étroitement liés. Les adolescents ont à l'école un contact forcé, car seule l'école presbytérale a deux sections réunissant chacun des sexes dans un local séparé pourvu d'une cour distincte. Dans les autres écoles, fillettes et garçonnets forment des groupes différents s'adonnant à des jeux spécialisés d'après le sexe dès qu'ils sont laissés à eux-mêmes dans la cour de récréation.

Les fillettes et les jeunes filles ne sortent jamais après le coucher du soleil sans être accompagnées et sans une destination bien définie. On leur apprend à ne jamais consentir à s'arrêter au bord du chemin pour une conversation avec un admirateur. Les rencontres ont lieu en groupe, au marché, devant la chapelle ou l'église, dans les « veillées » ou « dernières prières », ou encore au cours de visites chez les parents ou chez des amis communs. Entre voisins, pourtant, les occasions de se voir ne manquent pas, car on s'entraide pour les travaux des champs, auxquels les filles participent aussi bien que les hommes. Mais les voisins sont souvent membres d'une même famille participant du même héritage. Et les habitants de la vallée estiment qu'il est préférable d'élargir la famille par le mariage en s'unissant à quelqu'un qui ne vous est pas apparenté. Quand le moment de songer à l'avenir sera arrivé, lorsqu'un jeune homme s'approchant de la fille qui lui plaît voudra lui faire part de ses sentiments, se conformant à la leçon de modestie qui lui a été apprise, elle le repoussera et le renverra à ses parents : « Je ne suis qu'une enfant, je ne peux rien vous dire, c'est mon père et ma mère qui savent ce qu'ils doivent vous répondre. » Le jeune homme, après avoir choisi un ou plusieurs émissaires parmi les frères ou autres proches de la jeune fille, et s'être plus ou moins assuré des sentiments qu'elle n'a pas voulu avouer

Civilisation noire en Haïti

au premier abord, doit s'adresser à ses parents pour demander leur intervention auprès de ceux de la jeune fille.

Tout jeu ou expérience sexuelle est blâmé chez les jeunes filles. La virginité dans le mariage est appréciée et récompensée par un respect et des attentions spéciales. Une fille qui a déjà eu des relations sexuelles avec un autre est tenue d'en faire part à celui qui veut l'épouser avant le mariage. L'homme passera outre. Dans le cas où elle ne l'aurait pas fait, cependant, en guise de réparation, sa famille devra rembourser les dépenses faites par celle du jeune homme en vue du mariage. Par contre, les aventures sexuelles des garçons sont tolérées avec une indulgence souriante. Elles débutent au cours de l'adolescence, vers quatorze-quinze ans, et le jeune homme qui arrive au mariage sans en avoir eu risque de se voir tourner en dérision pour son inexpérience. Les adultes se plaignent de la légèreté des jeunes filles et disent qu'il y en a peu qui ne permettent aux jeunes gens des libertés. Les amoureux se donnent rendez-vous dans des lieux écartés et se rencontrent rarement à la maison en l'absence des autres membres de la famille.

Actuellement, toutes les jeunes filles réclament le mariage et les « plaçages » ne se font guère que de façon irrégulière, quand la fille est enceinte à la suite d'une liaison amoureuse, que l'homme a déjà une ou plusieurs épouses, que l'un des deux conjoints est lié par un mariage légal non dissous ou encore que la femme a déjà eu plusieurs « plaçages ».

Les cas de viol ne sont pas nombreux. On en blâme la fille, le garçon en acquiert plutôt un certain prestige pour sa virilité. Les parents peuvent cependant faire pression pour aboutir à un mariage.

La préoccupation d'assurer une digne observance du rituel de la mort se retrouve comme un thème favori tantôt puissant, tantôt assourdi, dans le développement de la vie familiale. Il faut une généreuse veillée avec des aliments, des pleurs, des chants et des jeux, un cercueil et des vêtements convenables et, s'il s'agit d'un notable, un tombeau en maçonnerie situé sur une terre appartenant au défunt ou à sa famille. Il faut

L'enfance paysanne en Haïti

aussi une neuvaine précédant la « dernière prière » durant laquelle on passera encore une nuit de prières, de chants et de jeux. Et le deuil des membres de la famille.

Le père et la mère assurent les funérailles de leurs enfants et les enfants adultes celles de leurs parents. Aussi, il importe d'avoir des enfants pour être certain d'être enterré dignement. D'après le directeur de l'école de Fond-Melon, en remerciant le ciel au moment de poser sur le feu nouveau la marmite pleine d'eau dans la demeure construite par le fiancé, la veille du mariage de sa fille, une mère protestante dit : « Jésus, c'est vous qui m'avez sauvée, vous mon gardien, je vous remercie; vous m'avez donné la vie et la santé afin que j'élève mon enfant; aujourd'hui, j'allume le feu et je mets cette marmite sur le feu chez mon enfant, je sais que grâce à vous mon enterrement est assuré. »

La responsabilité des funérailles incombe au conjoint survivant si le mort est marié ou « placé ». Quand les parents ne sont plus et en l'absence de conjoint, cette responsabilité retombe sur les frères et sœurs, les consanguins d'abord, en particulier sur l'aîné. C'est une lourde charge économique qui peut se traduire par de dures privations. Sidélia, pour décrire son attachement à son homme, après avoir expliqué comment leur « plaçage » est définitif et qu'elle n'en aura jamais d'autre, dit : « S'il vient à mourir, je m'endetterai pour lui faire un bel enterrement et, si je meurs avant lui, je sais qu'il fera de même car je n'ai jamais connu d'autre homme. »

Certains paysans, qui n'ont pas de proche famille sur qui compter, qui sont méfiants de nature ou que l'idée des funérailles hante de plus près en règlent eux-mêmes les détails. Célia, la bossue, mal vue dans la région et détestée par sa propre sœur à cause d'une réputation bien établie de loup-garou, a acheté les planches qui serviront à la fabrication de son cercueil. M^{me} Vertis, dont le mari était un « gros habitant », nous a raconté que, pendant sa dernière maladie, quand il comprit que sa guérison était improbable, Vertis lui demanda de faire mettre son cercueil « en couture », afin qu'il pût le voir avant de mourir. Quand il fut prêt on le lui apporta donc et il s'en déclara satisfait. Il demanda à être enterré avec un veston d'alpaga noir, tout neuf, qu'il possédait et un pantalon de drill blanc que l'on fit faire. Il voulut que son fils Évangéliste tînt

Civilisation noire en Haïti

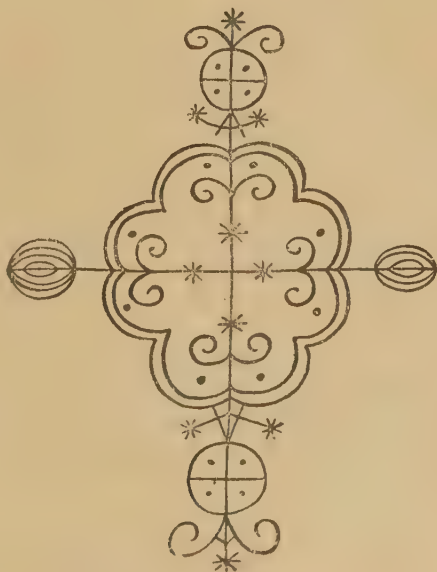
le pantalon devant lui pour lui en faire apprécier la façon. Il désigna l'emplacement de sa tombe devant la maison et recommanda à sa femme de ne pas tuer d'animal le jour de sa mort, mais de faire cuire du riz et d'en offrir à ceux qui viendraient avec le pain et le café. Le lendemain on tuerait un bœuf pour la réception.

Lésiner sur les dépenses inévitables des funérailles est la marque d'une avarice fortement blâmée par la collectivité, du peu d'attachement envers le défunt et d'un manque de savoir-vivre (car quelles que soient les querelles et mésententes au sein de la famille, avant la mort, elles doivent faire trêve et les étrangers ne point les soupçonner).

L'importance accordée aux rites funéraires s'explique en partie par quelques conceptions généralement admises dans la vallée au sujet de la survie. Si l'on interroge les habitants sur le ciel et l'enfer, leurs réponses seront celles de l'orthodoxie chrétienne dont les définitions souvent entendues se sont surimposées à un fonds de croyances plus anciennes. Leur purgatoire est moins bien défini. Il faut bien reconnaître aussi que le terrible enfer si souvent décrit avec ses flammes éternelles, par les catholiques et les protestants, ne semble un lieu de destination pour aucun des gens ordinaires que nous connaissons; pas même pour les méchants qui rôdent plutôt par la terre en quête de mauvais tours. Les morts, en effet, dans l'opinion des habitants, sont toujours soucieux des affaires des vivants, en particulier des vivants de leur famille. Ils se froissent de l'attitude des gens envers eux, jugent et condamnent, se vengent du dédain ou de l'oubli, accompagnent et protègent les leurs. Il y a diverses catégories de morts dont l'âme double, ou plus particulièrement le « gros bon ange », ne peut quitter la terre : les âmes des petits enfants morts sans baptême qui restent sauvages, les âmes errantes des *mové zé*, loups-garous mortes qui s'attaquent aux enfants de leur propre famille, et celles de ces autres loups-garous impuissantes dont on a rempli la bouche de verre pilé et de grains de sable qu'elles n'en finissent pas de compter et dont on entend clapoter dans la rivière, la nuit, les membres brisés, les âmes captives des possédés non délivrés de leurs *Loas* par la cérémonie du *déssounin*, les âmes qu'une dernière prière n'a pas libérées et qui ne peuvent toutes

L'enfance paysanne en Haïti

rejoindre Dieu. Quant à ceux qui sont morts de « mauvaise mort » (en mer, dans un incendie ou pendant une épidémie), on peut parfois les apercevoir à l'Angélus aux abords des rivières, car il a fallu les inhumer en hâte, ou les abandonner aux éléments, et leur départ n'a point été accompagné par des prières et des rites funéraires qui ouvrent le ciel. Ils ne font point de mal, mais regardent passer les vivants et discourent entre eux, quand l'un d'eux croit reconnaître quelqu'un, et que les autres ne sont pas d'accord, ils envoient des pierres pour obliger à tourner la tête... Ainsi s'achève le rythme d'une vie encore marquée profondément par les comportements typiques du paysan africain.



LES PAYSANS HAÏTIENS

PAR A. MÉTRAUX

Quiconque a séjourné dans les campagnes haïtiennes ne peut oublier que les rythmes africains, emportés par le vent, viennent soudain troubler le calme d'une matinée ou d'une après-midi tropicale. Beaucoup de voyageurs se sont imaginés que ces sons accompagnaient l'accomplissement de rites mystérieux, mais la réalité est plus prosaïque. Chants, battements de tambour et mugissements des conques ont pour objet d'alléger le labeur d'équipes de paysans défrichant le sol d'un « jardin » ou arrachant les mauvaises herbes qui envahissent les récoltes. Des écrivains haïtiens ont poétisé ces manifestations de l'entraide paysanne et l'ont exaltée comme une tradition susceptible d'être convertie en une forme nouvelle d'exploitation de la terre. Cependant, malgré tout l'intérêt que ces « combites » ont suscité, leur mécanisme n'a jamais été soigneusement analysé et le travail coopératif des paysans n'a pas encore fait l'objet d'une étude approfondie.

Au cours de l'enquête ethnographique et sociologique que j'ai menée dans la vallée de Marbial avec la collaboration d'un petit groupe de chercheurs haïtiens, je me suis employé à connaître à fond les différents types d'associations rurales dans l'espoir de pouvoir opérer un passage graduel et facile de la « combite », ou de la société de travail, à la Coopérative rurale. Ce sont les résultats de ces recherches que je voudrais présenter ici.

Les africanistes trouveront, dans ces organisations complexes, la survivance d'institutions qui existent encore en Afrique occidentale et de coutumes anciennes qui, transplantées dans le



Une jeune paysanne haïtienne.

photo Pierre Verger)



Ile de la Tortue.

(photo A. Métro)

Les paysans haïtiens

Nouveau Monde, ne se sont pas modifiées malgré la vie servile, les guerres continuelles et une séparation vieille déjà de deux siècles.

Le travail coopératif est pour le paysan haïtien une nécessité à laquelle il lui est difficile d'échapper. Car, il est la conséquence d'un climat subtropical avec de brèves saisons pluvieuses qui imposent un rythme rapide aux diverses opérations agricoles. Le défrichement, par exemple, est limité à une période relativement courte, dont le début et la fin varient suivant les années. Se fait-il trop tôt, les mauvaises herbes reprendront le dessus; tarde-t-il, les grosses averses de la saison pluvieuse le rendront difficile et le cultivateur aura perdu des semaines précieuses. Ce n'est pas tout. Le sol exploité sans merci, souvent érodé, est devenu d'un faible rendement. Pour tirer sa subsistance, le paysan est obligé de cultiver des surfaces qui excèdent sa capacité de travail et celle de sa famille. Il lui faudrait cultiver des surfaces de sept à neuf hectares pour jouir d'une certaine aisance, mais pour mettre en valeur une telle superficie, il doit pouvoir disposer au moment opportun, et à plusieurs reprises chaque année, d'une large main-d'œuvre.

Ainsi, pour vaincre les obstacles que le temps et l'espace lui opposent, l'habitant a besoin du concours et de l'aide de ses voisins. A Marbial, par exemple, le bien-être d'un paysan ne saurait être estimé *a priori* d'après le nombre ou la surface de ses « jardins », bien qu'à partir d'une vingtaine d'hectares un propriétaire soit assuré d'une existence confortable. Mais ce qui fait l'aisance d'un paysan, c'est moins la possession d'une certaine étendue de terres que la possibilité d'en tirer parti. La production agricole est très étroitement liée aux revenus en argent que le cultivateur tire de la vente de son bétail ou de son café, ou de ses activités artisanales ou commerciales.

La façon dont un paysan cultive sa terre est déterminée, non seulement par ses ressources, mais aussi par son rang social et son âge. Il peut, selon les cas, travailler avec les membres de sa famille, en coopération avec ses voisins (corvée, association, société) ou, enfin, comme salarié ou comme employeur. Le choix entre ces différentes méthodes dépend parfois de son goût ou de ses inclinations personnelles, souvent, des conditions atmosphériques. En effet, une seule et même opération agricole peut être menée à bien successivement avec une main-d'œuvre recrutée

Civilisation noire en Haïti

sur le principe de l'entr'aide mutuelle, avec des salariés, et finalement, par les efforts conjugués du propriétaire et des membres de sa famille.

Le jeune homme qui débute dans la vie, ou le paysan pauvre doit, pour travailler sa terre, s'associer avec un groupe de voisin, qui se prêtent un concours mutuel.

Travail collectif.

Le travail collectif, dont on pratique à Marbial plusieurs formes, porte des noms différents dans le vocabulaire paysan, selon la base sur laquelle il est organisé et selon sa durée.

La « corvée » (*kôvé*¹) ou « combite » (*kôbit*) est, en principe, le travail d'une journée fournie par un groupe d'hommes à un propriétaire qui, de son côté, assume la responsabilité de les nourrir. A l'heure actuelle, ce terme ne répond plus à une définition aussi rigoureuse, car on parle couramment de « corvées achetées » pour désigner le travail rétribué en argent que l'on obtient d'un groupe de paysans organisés en « Sociétés ».

La corvée se terminant par une distribution de nourriture est, sans aucun doute, le type de travail coopératif qui jouit du plus de faveur. S'il offre quelques inconvénients, il répond d'autre part à des besoins psychologiques profonds, tant chez celui qui fait appel à ses amis et voisins que chez ceux qui offrent leur concours.

Parmi les avantages du système figure, en premier chef, la facilité avec laquelle il permet de recruter une main-d'œuvre abondante pour accomplir une tâche urgente. On s'empresse d'accepter l'invitation lancée par un voisin, car il est utile de manifester son bon vouloir lorsqu'on dépend d'autrui. D'ailleurs, l'effort demandé n'est pas sans compensations. A la perspective d'un copieux repas, en fin de journée, s'ajoute celle de se rencontrer entre amis, de chanter et de s'amuser de mille façons.

La corvée donne, à son organisateur, le moyen d'accroître son prestige et de gagner en autorité en se montrant un hôte généreux qui ne redoute pas la dépense. S'il fait bien les choses, on parlera de lui avec considération et à l'avenir il pourra toujours

1. Dans la région de Marbial, on emploie le mot « corvée » de préférence à celui de « combite » qui est en usage dans le reste du pays. Comme on le sait, ce mot vient de l'espagnol *convite* (invitation).

Les paysans haïtiens

compter sur la bonne volonté de ses voisins. Celui qui a des provisions en réserve a, en plus, la satisfaction de voir terminer en un jour une grande partie des travaux agricoles de la saison sans s'exposer à des débours excessifs en argent liquide.

Le système a ses failles. Les propriétaires se plaignent souvent qu'en dépit de l'animation et de la gaieté qui règnent au cours d'une corvée, le rendement du travail soit plutôt bas. Beaucoup d'invités arrivent en retard, d'autres perdent leur temps à bavarder sans qu'on ose les tancer trop vertement étant donné qu'ils sont là à titre amical. Les petits verres de clairin que l'on distribue et le repas copieux offert, vers le milieu de l'après-midi, ne sont pas du point de vue paysan une rémunération pour le concours apporté par chacun, mais de simples attentions, des politesses de la part du propriétaire.

Organiser une corvée est loin d'être chose facile. En premier lieu, il faut calculer la quantité de nourriture nécessaire pour les travailleurs. Cette estimation n'est pas toujours simple quand on s'attend à recevoir de cinquante à cent personnes. Une fois les provisions faites, se pose le problème de leur cuisson : s'il n'a pas les moyens de s'acheter les grosses marmites en fonte dont il a besoin, il les emprunte à quelque paysan aisé qui a l'habitude d'organiser de grandes corvées et pour qui cet ustensile est indispensable. Comme personne, même riche, ne possède assez de couverts pour servir tout le monde, on s'adresse aux voisins qui ordinairement, les prêtent de bon cœur à charge de réciprocité, naturellement.

La lourde responsabilité de préparer les aliments et de les servir retombe naturellement sur les femmes de la maisonnée, qui, si elles ne sont pas assez nombreuses, font appel à leurs parentes ou amies.

Peu de paysans réussissent à mettre sur pied une grande corvée sans se livrer à des dépenses en argent, même s'ils disposent de réserves tirées de leurs greniers. Très souvent, l'hôte est obligé non seulement d'abattre un porc ou une chèvre, mais encore de faire de gros frais pour acheter la semoule de maïs, les pois, la graisse et autres aliments que l'on sert habituellement en ces occasions, sans parler de la boisson. Il ne suffit pas d'avoir assez pour tout le monde, il faut encore qu'il reste un surplus pour attester la prospérité et la largesse de l'hôte. Rien de plus flatteur pour un paysan si, en parlant de sa corvée, on dit :

Civilisation noire en Haïti

Moun ligné pèd vi. Magé rété a té kô sa. Neg té kôn fé, wi... (Les gens étaient alignés à perte de vue. La nourriture restait à terre comme cela. C'est un homme qui savait faire les choses...)

Gare à la réputation du maître de la corvée si les portions sont congrues et si l'insuffisance ou la mauvaise qualité de la nourriture suscitent des murmures. Il faut que tout le monde soit gavé et que certains même puissent mettre des reliefs dans leurs *macoutes* pour les emporter chez eux.

Une corvée revient donc généralement cher. La plupart des paysans interrogés s'accordent à dire que, sans faire d'extravagances, elle leur coûte de 1 à 1,50 gourde² par personne. La corvée classique est donc plus dispendieuse que la corvée achetée ou que le même travail exécuté par des ouvriers payés à la tâche.

Le paysan est trop regardant et trop calculateur pour ne pas s'être rendu compte de ces différences de prix. S'il continue à préférer cette forme de travail collectif à tout autre système, c'est parce qu'elle lui permet d'achever d'un coup l'opération agricole qu'il doit entreprendre et le libère des incertitudes que représente une main-d'œuvre recrutée sur une autre base. Cette attitude, devant la corvée, nous fut clairement définie par l'un d'eux qui, discutant ce point, s'écria presque avec véhémence : « Même si les corvées devaient coûter trois fois plus cher, elles seraient préférables au travail fourni par les salariés qui ne se hâtent jamais et qui viennent quand bon leur semble. » Il aurait pu ajouter que le système de la corvée l'emportait aussi sur celui de la *ronde* puisque le bénéficiaire n'assumait aucune autre obligation envers ses invités.

Rien ne marque plus nettement la décadence économique de la région de Marbial que le déclin des corvées. De moins en moins, les paysans disposent des fonds nécessaires pour les organiser et alors que jadis ils étaient heureux d'assister un voisin en échange d'un bon repas, aujourd'hui ils cherchent avant tout à se procurer de l'argent pour acheter des semences pour payer leurs dettes. Au cours de la période des semailles, en 1946, à la fin d'une longue période de sécheresse, les paysans de la région de Marbial n'organisèrent qu'un très petit nombre de corvées classiques se terminant par un repas.

2. La gourde vaut environ 75 francs.

Les paysans haïtiens

Les membres d'une corvée commencent le travail vers sept heures du matin après avoir reçu une collation consistant généralement en café et en pain. Au cours de la matinée, ils boivent quelques coups de clairin et vers midi on leur sert, parfois, une autre collation.

La journée de travail prend fin vers trois heures de l'après-midi. L'équipe au complet s'assemble près des marmites pour prendre part au repas qui est offert. Souvent, les membres de l'équipe, bien lestés de nourriture et de clairin, se sentant en bonne forme, improvisent un bal qui finit tard dans la nuit.

Le travail des corvées se fait en chantant et non plus comme par le passé au son du tambour. Curés et pasteurs sont parvenus à convaincre leurs ouailles que ces instruments utilisés dans les fêtes vodou participent de leur caractère satanique. Les protestants vont encore plus loin et ne tolèrent que des cantiques comme chants de travail.

Chez les paysans des « terres froides », plus conservateurs que ceux de la basse vallée, les *samba*, c'est-à-dire les individus qui « lancent les chants », sont aussi les chefs de file qui guident les travailleurs.

Les chants de « combite » sont souvent tirés du répertoire des sanctuaires vodou, mais en règle générale ce sont les chansonnettes improvisées sur place qui ont pour thème un scandale survenu dans la communauté ou quelque action ridicule dont un camarade s'est rendu coupable. Elles s'inspirent aussi d'événements politiques tels que la chute d'un président.

Voici à titre d'exemple les textes de quelques chants de corvée recueillis à Marbial.

Un homme a été trompé par sa femme, on lui conseille de se résigner :

Fô ou résigné ou

Mwê di X fô ou résigné ou

Apolin, bel fâm, vòlò kôfiâs ou.

Il faut vous résigner

Je vous dis... X résignez-vous

Apoline, belle femme, a volé
votre confiance.

A propos d'une jeune fille enceinte :

M'pral di māmâ-m a ya (bis)

*M'pral di māmâ-m, si la lin sa
m'pa wè li*

J'irai dire à ta maman a ya (bis)

J'irai dire à ta maman si je ne
vois pas la lune (mens-
truation)

Civilisation noire en Haïti

*Si la lin sa m'pa ve li
sé vré.*

Si je ne vois pas la lune,
c'est vrai.

Contre les filles de mauvaise vie :

*Levé, levé o, levé pou alé-o
Arona di la krané kay la-o
Levé pou'n alé-o.*

Levez, levez ô, pour aller
Arona dit-elle a cassé la maison
Levez pour aller, ô.

Au sujet d'un cheval qu'un paysan de l'endroit avait perdu et qu'il n'a pu récupérer malgré les charmes pratiqués par un ougâ.

Yo maré, di o ya lagé'm

Ils ont attaché, ils disent qu'ils
m'ont lâché

Yo maré, Sâba nâ poto

Ils ont attaché Samba au po-
teau

Yo maré Sâba nâ poto la

Ils ont attaché Samba à ce po-
teau

Ogoun-feray odi o ya lagé'm.

Ogoun Feray, ils disent qu'ils
m'ont lâché.

Sur la chute du Président Lescot :

Leskô ou alé, ou alé, ou alé

Lescot tu es parti, tu es parti,
tu es parti,

Ou alé Leskô, ou pa di-m âyé.

Tu es parti Lescot, tu ne m'as
rien dit.

Jadis, il existait des individus qui étaient connus pour leurs talents d'improvisation et dont la présence à une corvée apportait un élément de gaieté et de bonne humeur. Leur entrain stimulait les travailleurs et évitait les querelles ou les plaintes. A Marbial, les membres d'une équipe ne manifestent que fort peu d'esprit de compétition ou de rivalité dans le but d'activer la besogne. On se contente d'exciter les flâneurs à la tâche par des railleries ou des pointes. L'ardeur de quelques jeunes gens qui veulent faire montre de leur « courage » suffit à entraîner leurs camarades. Ceux qui font preuve de trop de mauvaise volonté risquent cependant de devenir l'objet d'une chanson satirique entonnée par les membres de la corvée. Le propriétaire du champ les excite au travail par des exclamations et des phrases d'encouragement : *Lévê mē nou pou nou fini, mājē sou dijē, mēsýē, dām* (Levez la

Les paysans haïtiens

main pour finir, le manger est sur le feu, messieurs et dames).

Diverses formes d'émulation sont cependant pratiquées dans d'autres régions d'Haïti. Ainsi, dans le Nord, on se livre à un jeu qui consiste à chercher à devancer une équipe rivale de façon à pouvoir l'encercler. Dans la région de Roche-à-bateau, le terrain qui doit être défriché par une équipe est divisé en « cordes », c'est-à-dire en portions assignées à chaque membre de la « combite ». Celui qui, le premier, achève sa « corde » pousse des cris de joie, brandit sa houe et profite du répit qu'il a gagné pour allumer sa pipe ou boire un grog.

Une association de paysans habitués à se donner mutuellement un coup de main selon le principe de la « ronde » devient une véritable « Société³ » sitôt qu'elle adopte des cadres hiérarchiques et obéit à des règles déterminées.

L'attribut principal de ces Sociétés est un orchestre de quatre à cinq membres qui jouent du tambour ou des trompettes (*vaxin*) pendant l'exécution des travaux. Les paysans distinguent donc, selon la nature ou le type des instruments choisis et le rythme des tambours ou des chants qu'elles préfèrent, des Sociétés *mazon*, *zizipâ*, *kalâmplâm*, *kôgo*, *matinik*, *vaxin*, etc. Chaque Société a en plus un nom qu'elle se donne à elle-même : *Flé di roz*, *Résigné*, *Flé komâs*, etc. Elle se rallie autour du drapeau dont les couleurs dépendent de la catégorie musicale à laquelle la Société appartient. Ainsi le drapeau des Sociétés Congo est multicolore (*diândiân*).

Le goût des paysans pour les hiérarchies compliquées et les titres sonores se donne libre cours dans le cadre des Sociétés. Leur inspiration est toute militaire et politique : chaque Société est en miniature une petite armée ou une petite république qui, comme au « temps des bayonnettes », est largement pourvue d'officiers et de fonctionnaires de haut rang.

Les gradés y sont souvent plus nombreux que les soldats ou « menu peuple ». Dans la Société *Flé di roz*, sur quinze membres, dix portaient des titres et les autres se plaignaient de leur humble position et aspiraient à des dignités. Bien entendu, il faut tenir compte de la part du jeu qui existe dans cette mascarade et

3. Dans la région des Cayes du Fond et de Chantal, les Sociétés sont appelées « escouades ».

Civilisation noire en Haïti

ne pas oublier que les dignitaires eux-mêmes, à quelques exceptions près, ne prennent pas très au sérieux leur haute position. Lorsque fut fondée la coopérative de Morne-Rouge, les titres furent distribués avec une générosité extravagante.

L'esprit militaire qui anime les Sociétés se traduit encore d'autres façons. Chaque Société possède un général d'armée qui fait manœuvrer les soldats à plaisir et leur jette des ordres comme s'ils évoluaient sur un champ de manœuvre. « A droite, droite. » « Alignement. » « Portez armes », etc. Ces intermèdes de caserne se reproduisent lorsque la Société se réunit en corvée et surtout lors des fêtes. Les Sociétés d'une même région se considèrent mutuellement comme des armées rivales. Elles s'accusent volontiers d'intentions hostiles et affectent de redouter que leurs voisins ne viennent faire désertir leurs soldats.

Un informateur de Cap-Rouge déclara que, si le Président n'agissait pas bien envers ses soldats, ceux-ci avaient le droit de le « chavirer ». Les paysans sont conscients que tout cet appareil militaire leur est venu de l'époque des guerres civiles lorsqu'ils étaient embauchés de force dans les différentes armées révolutionnaires.

A l'instar de beaucoup d'autres institutions paysannes, les Sociétés de Travail sont en train de disparaître ou de changer de nature dans la région de Marbial. Nous n'en connaissons plus que trois dans l'aire où a porté notre enquête.

Les Sociétés actuelles, du fait de la pauvreté générale, ne sont plus qu'une ombre de ce qu'elles étaient autrefois. Elles ne comportent tout au plus qu'une vingtaine de membres, pour la plupart des paysans pauvres qui vendent leurs journées à des propriétaires capables de les acheter. Les cas ne se présentent presque plus où un propriétaire s'assure le travail d'une Société en lui offrant du clairin à discrétion et un copieux repas en fin de journée. Le cérémonial qui accompagnait le travail d'une « corvée » tend également à se perdre. C'est pourquoi en décrivant les fonctions des différents dignitaires d'une Société, ou des règlements observés, nous sommes souvent obligés de parler au passé.

Nature et fonction des sociétés de travail.

La Société est avant tout une association d'entraide pour les travaux agricoles. Chaque membre a droit, à tour de rôle, au

concours de ses camarades qui le lui donnent sous forme d'une « ronde » d'environ quatre heures. S'il le veut, il peut vendre sa « ronde » et recueillir en plus de son salaire celui de tous ses camarades. Si dix ou quinze paysans participent à une « ronde », celui qui en est le « maître » empoche de quatre à six gourdes. Au cas où un membre d'une Société vend une journée entière de travail, il ne touche que la moitié de la somme totale convenue avec le bénéficiaire du travail. Il reçoit sa part du reste de la somme qui est partagée entre ses camarades présents à la corvée. La Société peut accorder une journée de travail, dite « tiède » à une personne qui lui a rendu service. Une journée de travail prend le nom de « journée ribote » lorsque le montant n'est destiné à payer les frais d'une « bambôche » de fin d'année. Il est confié au Président qui en temps voulu achète un œuf, un porc ou une chèvre ainsi que les boissons que l'on consommera à cette occasion. L'argent nécessaire pour organiser cette fête de fin d'année provient parfois des cotisations que l'on exige des membres de la Société. Ceux qui ne veulent pas verser leur quote-part s'exposent à une « saisie ».

Les Sociétés ne travaillent pas uniquement pour de l'argent. Souvent, elles se satisfont d'un bon repas servi en fin de tournée.

A Marbial, le système des corvées est en train d'évoluer vers une forme encore plus commercialisée. On n'a plus besoin de trouver acquéreur pour son tour, mais la Société elle-même vend ses « rondes » dont le profit revient successivement à chacun des membres.

Si un membre de la Société est malade, ses camarades cultivent ses jardins, lui rendent visite et lui apportent des remèdes. La Société Congo, de Cap-Rouge, possède même une caisse d'assistance pour les malades qui est alimentée par des petites sommes que l'on prélève sur les profits des corvées achetées.

Ce serait méconnaître l'esprit et la nature de ces Sociétés que de mettre uniquement en relief leur côté utilitaire. Un des objectifs des Sociétés de Travail est aussi de procurer à leurs membres des divertissements et l'occasion de satisfaire leur goût de la pompe et de la mise en scène. Dans le « bon vieux temps », les Sociétés donnaient, paraît-il, des bals chaque semaine. Les frais étaient couverts par la vente d'une journée de travail ou par des cotisations. Le Président et la reine complétaient la

Civilisation noire en Haïti

somme nécessaire pour ces réjouissances si la Société était à court d'argent. Tous les « gros membres » de la Société, qui sont dispensés de travailler, étaient dans l'obligation de donner de temps à autre un bal pour la Société.

La vie des Sociétés est éphémère. Elles sont « montées » à l'époque des semailles de la première saison et se désagrègent pendant la morte-saison de l'année suivante. Le Président de la Société défunte peut réunir une assemblée au cours de laquelle on donne vie à une nouvelle Société qui, souvent, mais pas obligatoirement, reprend le nom de l'ancienne.

Certaines Sociétés de Travail constituent à l'occasion d'une campagne des groupements dont les politiciens se servent. Les candidats à des postes communaux ou législatifs s'assurent l'appui des Sociétés qui sont toujours prêtes à organiser des danses et des fêtes. A la veille des élections, on les fait venir en ville où elles paradedent tambours en tête et bannières au vent. Elles sont, alors, prêtes à donner leurs suffrages à ceux qui les auront le mieux régalingées.

L'initiative de former une Société vient généralement de quelques paysans entreprenants qui, après avoir travaillé quelque temps en association, décident d'étendre leur groupe de façon à pouvoir lui donner une structure stable.

Ils convoquent en assemblée leurs voisins et amis et leur proposent de fonder une Société. S'ils réunissent suffisamment d'adhérents, ils procèdent séance tenante à l'élection des autorités. On nomme tout d'abord le Président du Conseil qui est en général la personne qui a eu l'idée de fonder la Société. Il est élu par acclamations, sur la proposition de ses amis ⁴. Le « Président du Conseil », ou un notable, recommande alors aux membres de la Société une série de candidats aux autres dignités. Il les désigne chaque fois à l'assistance : *Eské nou kôtâ?* (Êtes-vous contents?) Celle-ci, si elle est d'accord, répond par des « Vive... », ou « Oui. » Si le candidat ne lui plaît pas, la foule

4. Dans certaines régions d'Haïti la dignité de Président de Société est héréditaire. Si aucun des fils du défunt n'a les qualités requises pour cette fonction, les membres de la Société se réunissent chez les parents du mort pour chercher à savoir si celui-ci n'a pas désigné quelque personne pour prendre sa place.

Les paysans haïtiens

garde le silence. On met aux voix toute la gamme de la hiérarchie depuis le Président jusqu'aux plus humbles dignitaires.

Que ces élections ne soient pas toujours conduites selon des principes rigoureusement démocratiques, on peut s'en douter. Un président à poigne peut imposer ses candidats comme le fit celui de Morne-Rouge.

Lors de la formation de la Société *la Flé komâs* (la Fleur commence) à laquelle nous avons assisté, le choix des autorités se fit à l'amiable sous la direction d'un vieux paysan qui avait longuement milité dans les Sociétés comme gouverneur en chef. Le *la-place* se trouva nommé d'office quand l'organisateur de la Société lui demanda d'installer les « majors de la batterie », les joueurs de *vaxin* formant l'orchestre de la Société. Celui-ci leur adressa un discours et les désigna chacun par son grade. Le Major qui joue la grosse *vaxin* appelée *mâmâ* est le chef des musiciens. Le vieillard, qui présidait l'assemblée et lui apportait le concours de son expérience, choisit ensuite deux *général la-police* qui successivement déclinèrent l'offre, l'un parce qu'il ne se sentait pas assez énergique pour en imposer aux délinquants et l'autre au contraire parce qu'il se savait enclin à manier le *kokomakak* (gourdin) avec trop d'énergie. Le premier consentit cependant à devenir *général la-place*. On nomma de la même façon le « dirigeur », le « ministre la guerre », et enfin la « reine drapeau » qui ne dissimula pas son désir d'être une *grô chef*. Une autre femme dont on avait voulu faire une « reine dirigeuse » refusa avec dépit et ne s'apaisa que lorsqu'elle fut promue au rang de *reine la-place*. On demanda ensuite au vieillard de se choisir un titre. Il se proclama alors « président bayonnette » et prit soin de rappeler à tous que sa dignité lui permettait de ne pas travailler et de ne pas accompagner la Société à la différence du « gouverneur en chef » qui doit faire preuve d'activité et qui ne peut se soustraire à sa tâche.

Plusieurs des nouveaux fonctionnaires demandèrent qu'on leur définît les « services » qui leur incombaient. Le Président se contenta d'explications généralement très vagues. Chaque fois qu'un titre était conféré à un nouveau dignitaire, l'orchestre, se faisant l'interprète des sentiments du menu peuple, répondait par un « roulement », c'est-à-dire par un air joué sur un rythme vif qui se terminait par un son prolongé.

Quand les « élections » furent finies, le *gouverneur la-place*

Civilisation noire en Haïti

donna le signal d'une danse qu'il conduisit lui-même. Avant de se disperser, les membres de la Société acclamèrent à tour de rôle chacun des dignitaires avec des « vive » ponctués par des « roulements » de *vaxin*.

Les titres sonores que portent effectivement les membres des Sociétés de Travail ne correspondent pas toujours à des fonctions précises et sont loin d'être interprétés de façon identique dans toutes les Sociétés. Sur ce point, nos informations ont été des plus contradictoires. La meilleure manière de définir les attributions de ces dignitaires est d'indiquer chaque fois que cela nous sera possible le rôle qu'on leur assigne au cours des activités habituelles d'une Société.

Le Président.

Sa position est surtout honorifique. Il est dispensé de tout travail, mais on attend de lui, par contre, qu'il fasse une brève apparition lorsqu'une Société est à pied d'œuvre, pour lui adresser quelques mots d'encouragement et pour s'enquérir de la marche du travail. Sa présence est obligatoire lors des danses; la maladie elle-même ne saurait le dispenser de ce devoir. Ses autres fonctions ne sont ni très nombreuses ni très précises. S'il apprend qu'un incident désagréable s'est produit au sein de la Société, il va trouver le Président du Conseil et le charge de convoquer la Société le dimanche suivant. En présence du « menu peuple », il demande des explications au Président du Conseil qui s'en réfère aux gouverneurs et aux *la-place*. Toutes les autorités, au vu et au su des autres membres, discutent des sanctions à prendre contre le ou les coupables.

Dans certaines Sociétés, c'est au Président qu'incombe la charge d'entretenir les instruments de musique, notamment les tambours, et d'acheter le drapeau autour duquel le groupe se rallie.

Le Président est tenu, nous l'avons dit, de faire les frais d'une ou plusieurs danses. En compensation, il a droit à une ou plusieurs journées de travail qui lui sont accordées gratuitement. Un de nos informateurs, qui fut pendant longtemps le Président d'une Société, aimait à évoquer les bals qu'il donnait tous les samedis et qui suscitaient un enthousiasme tel que chaque

Les paysans haïtiens

semaine la Société au grand complet venait travailler chez lui avec un zèle et une ardeur proportionnés à sa générosité. Certains Présidents avancent de l'argent à la Société si celle-ci se trouve dans le besoin.

En toutes circonstances, mais principalement au cours des fêtes, le Président est entouré de marques de respects. Dès qu'il apparaît, les musiciens exécutent un *Aux champs* et on le reçoit par des acclamations. Il répond à ces saluts en faisant tourner sa machette ou sa serpe au-dessus de sa tête. Aux funérailles d'un Président, la Société, précédée des musiciens, vient par trois fois s'incliner devant sa dépouille.

Le Conseil.

Le Président est assisté par un « Conseil », dont le Président Conseil ou *kôsit* est la figure saillante et peut-être le personnage le plus influent dans les affaires des Sociétés. Les autres membres du Conseil sont le *gouverneur du peuple*, le *gouverneur la-place*, et le *dirigeur*.

Le Président du Conseil est toujours informé dans le moindre détail de tout ce qui se passe dans la Société. C'est lui qui est le mentor et qui convoque l'assemblée lorsqu'il est nécessaire de rétablir l'ordre ou lorsqu'une décision importante doit être prise.

Lors de la formation de la Société *la Flé komâs*, un membre qui avait été invité à choisir son propre titre demanda à être député, fonction qui ne nous avait pas été signalée jusqu'alors. Elle était sans doute nouvelle, car le titulaire s'employa aussitôt à la définir. Il s'en faisait une très haute idée. Le député, expliqua-t-il, est un *grâ tet* qui est en situation d'enseigner à chacun son « service ». Il accompagne le Président et a droit aux *Aux champs* qui saluent l'arrivée de tout haut dignitaire. Il ajouta même que s'il devait aller et venir dix fois de suite, l'orchestre ne pouvait se dispenser de le saluer chaque fois. Il termina sa harangue en exprimant le vœu que la Société ne lui refuserait pas une corvée à titre gracieux.

Gouverneur-peuple, dirigeur la-place, etc. Le Gouverneur en chef ⁵ est en quelque sorte le chef d'équipe. Il fixe les objectifs

5. Dans le département du Sud la fonction de gouverneur est assurée par le « général en chef ».

Civilisation noire en Haïti

que la corvée doit atteindre pendant le travail et se réserve certaines activités, comme par exemple de tailler les fourrés à coup de machette ou de rectifier une tâche mal faite. Il a pour assistant et pour suppléant le *gouverneur la-place* qui aligne ses « soldats » face à la portion du champ (*kouch*) à laquelle ils doivent s'attaquer et qui se met lui-même en serre-file, à droite pour les diriger. Le Gouverneur jouit du privilège de pouvoir quitter le travail quand bon lui semble.

Lorsqu'une *kouch* a été défrichée ou sarclée, la corvée se repose et le Gouverneur fait distribuer du clairin ou une collation. Le *gouverneur la-place* donne le signal du ralliement pour commencer le travail sur une autre *kouch*.

Parmi les dignitaires portant le titre de *la-place*, on distingue, outre le *gouverneur la-place*, le *général la-place* et l'*adjoint la-place*.

Autrefois quiconque avait besoin de la Société — par exemple pour cueillir son café — s'adressait au *gouverneur-peuple* et lui faisait parvenir une bouteille de clairin avec un épis de maïs, enveloppés d'une serviette blanche. Le Gouverneur ou le Président informait le Conseil de la requête qui lui avait été adressée et ce dernier en faisait part à l'assemblée de la Société à sa prochaine réunion. Le Président du Conseil annonçait alors le jour auquel les membres devaient se rendre chez le propriétaire qui demandait la corvée. A la date fixée, la Société arrivait de très bonne heure et était reçue par l'hôte qui offrait du café.

De nos jours ces formalités ont disparu. Toutefois c'est toujours au Gouverneur qu'il faut s'adresser pour acheter une journée d'un membre de la Société. Lorsque le bénéficiaire de la corvée paye comptant, à la fin du travail, il remet l'argent au *gouverneur la-place* qui le passe au Gouverneur qui, lui, le donne au membre qui a vendu son tour.

Parmi les actes symboliques que l'on observe encore, on nous a mentionné le geste du bénéficiaire de la corvée qui présente au Gouverneur une cruche d'eau et un tison pour signifier qu'il se propose de donner le manger et le boire à la Société. Le Gouverneur lui donne en échange une baguette encochée ou des cerises de café pour lui indiquer l'effectif exact de son équipe.

Chaque société a en outre son *général-découvert* ou *zolié* qui est son éclaireur et son espion. Il reconnaît le terrain que la Société doit travailler. Il en examine le relief, il note tous les

taillis épineux, les troncs d'arbre pourris et les ordures qui risquent de gêner ses camarades. Il bat aussi les alentours du champ à la recherche d'« ennemis » hypothétiques, à savoir une société rivale prête à engager les hostilités. Les explorations du *général-découvert* s'étendent aux cuisines. Il rôde autour des marmites dont il enlève discrètement le couvercle pour examiner leur contenu. Il se rend ensuite auprès du *gouverneur-peuple* pour lui faire rapport de ses observations.

Lorsque les aliments sont à point, le *dirigeur* va les goûter pour se faire une idée précise sur leur qualité et surtout sur leur quantité. S'il juge la nourriture insuffisante, ou mauvaise, il s'en plaint au Gouverneur qui tient conseil pour décider s'il faut accepter ou refuser le repas offert. Si ces dignitaires prennent ce dernier parti, l'humiliation infligée au maître de la corvée est particulièrement cruelle. Aussi ne s'y résout-on pas à la légère. Dans l'examen de son cas, on tient compte de ses moyens et l'on cherche à établir s'il s'est montré ladre ou non. S'il y a doute, on s'en réfère au Président du Conseil dont l'avis prévaut.

Si le repas est jugé acceptable, les musiciens battent le rassemblement et gouverneur et dirigeants s'occupent de la répartition des aliments. Ceux-ci sont servis par les différents *la-place* qui en outre sont responsables des couverts et doivent en rendre compte au maître de maison. Le Gouverneur a toujours soin de mettre de côté la part de l'hôte. Lui-même se sert, en dernier, mais s'il s'est négligé au profit de ses camarades, le maître de maison s'empresse de lui envoyer une portion généreuse qu'il prélève sur les aliments qui lui sont réservés.

Jadis, à la fin d'une corvée qui se terminait à la satisfaction générale, le *gouverneur la-place*, qui était venu avec la bouteille de clairin envoyée par le propriétaire, en servait un verre à celui-ci pour marquer son contentement. Le maître du champ en recevant cette marque d'honneur esquissait un pas de danse et festoyait avec les membres de la Société.

L'ordre de cesser le travail est donné par le *gouverneur la-place* qui fait battre le rassemblement par l'orchestre.

Dans le Nord d'Haïti, chaque Société a aussi son *kayé*. C'est un jeune garçon qui va chercher de l'eau et du feu et rend d'autres menus services. Il a droit, pour sa peine, à une demi-journée de travail, mais, comme le plus souvent, le *kayé* est trop jeune

Civilisation noire en Haïti

pour avoir des terres, il vend sa demi-journée à un membre ou à un particulier.

Quelques grades de Société sont attribués à des femmes qui toutes sont affublées du titre de « reine » suivi d'une épithète : « bayonnette », « drapeau », « corbeille », « dirigeuse », « chanteuse », etc. Leurs fonctions échappent encore plus que celles des hommes à une définition précise. Les « reines » sont le plus souvent en évidence à l'occasion des fêtes ou des danses, mais elles sont aussi fort actives lors des grandes corvées organisées pour la cueillette du café. La « reine » principale ou « reine-bayonnette » est le pendant féminin du Président. Elle doit, comme lui, offrir une ou plusieurs danses en échange desquelles la Société lui accorde des journées de travail. La reine fait parfois don à la Société d'un drapeau brodé.

La « reine-drapeau » porte une bannière chaque fois que la Société défile en formation militaire à la fin de la journée de travail ou avant une danse. On la voit encore flanquée du « guide-drapeau » armé d'un bâton, escorter cérémonieusement tout hôte de marque ou grand dignitaire de la Société lorsqu'on le conduit saluer les tambours qui battent *Aux champs*. Cette reine, tout comme sa compagne la « reine dirigeuse », aide le Gouverneur et ses associés à partager la nourriture, et à la distribuer à l'issue d'une grande corvée ou pendant une fête.

La « reine-drapeau » est moralement tenue de faire les frais d'une danse ou si elle n'en a pas les moyens, de fournir, à titre de contribution, quelques litres de clairin ou des victuailles. La Société la récompense de sa générosité en lui accordant une journée de travail.

La « reine-corbeille » est appelée ainsi parce que c'est elle qui passe le panier dans lequel les membres de la Société déposent leurs contributions pour organiser une danse ou pour acheter de nouvelles membranes pour les tambours. Cette « reine » est en outre responsable de la somme recueillie et, partant, la trésorière de l'association.

La « reine-chanteuse » non seulement dirige les chants, mais souvent en improvise de nouveaux avec le concours des membres de la Société.

La Société la *Flé komâs* a une reine *kôsit* (consul) qui tout comme son collègue masculin a le droit d'accorder asile à un



Le marché de Port de Paix.

photo A. Métraux)



Les paysans haïtiens

membre coupable d'une infraction à la discipline et aussi intercéder pour mitiger sa peine.

Dans le département du Sud, on appelle « reine » ou « grand-mère » une femme d'âge mûr qui prépare à manger aux membres d'une « combite ». L'argent qu'elle dépense et les provisions qu'elle emploie lui sont fournis par le *général en chef* qui les reçoit de la personne pour laquelle on exécute la corvée ou du membre de la Société à qui la journée est due. La « reine » a, à son service, un petit garçon ou une petite fille qui l'aide à préparer les aliments et à transporter de l'eau.

La kyrielle des autres dignitaires n'ont pas de fonctions particulières, sauf peut-être le « secrétaire » qui dans quelques sociétés tient à jour la liste des membres. Parmi les titres de fantaisie signalons le « général-silence » ou *Jal-silâs* qui fait taire la Société lorsque les bavardages deviennent intempestifs, les différents ministres dont celui « de la guerre » et des « finances », les « arrondissements » et les « adjoints-arrondissements », etc. Le *major-corné* fait retentir la conque (*lambi*) pour rassembler les travailleurs ou pour annoncer la fin de la corvée.

Il est visible que les paysans ont adopté tous les titres ou tous les termes administratifs un peu ronflants qui frappaient leur imagination.

Quand il leur faut expliquer les devoirs des porteurs de ces titres, ils en donnent des interprétations qui sont de vrais calembours. Ainsi, par exemple, le Président d'une Société nous assura que le « ministre des finances » est celui qui « finit toutes choses ». L'« arrondissement » serait un dignitaire qui « tourne en rond » autour de la Société pour vérifier si le travail est fait avec soin, etc. Ce serait fausser l'esprit des sociétés que de vouloir prendre au sérieux la plupart de ces fonctions. Comme nous le fit remarquer un paysan fort au courant des affaires des sociétés, dans une corvée « tout le monde travaille ensemble et chacun fait la même chose, bêche ou sarcle ». Les seuls membres de la hiérarchie qui aient une tâche bien définie sont le *gouverneur-peuple* et le *dirigeur* qui veillent au bon ordre et qui font le partage et la distribution de la nourriture offerte par le bénéficiaire de la corvée.

L'ordre et la discipline au sein des Sociétés de travail sont maintenus en accord avec des règles et des sanctions précises.

Civilisation noire en Haïti

Le plus grave manquement dont un membre puisse se rendre coupable est de s'abstenir de participer à une corvée ou à une « ronde », sans motif valable. Il doit alors dédommager la Société ou, en certains cas, la personne à laquelle il n'a pas prêté son concours.

Après le travail, la Société au complet se rend chez le déserteur pour exiger son dû et s'il fait des difficultés, pour opérer une « saisie ». Un parlementaire brandissant un drapeau blanc fait le tour de la maison du délinquant pour annoncer l'arrivée immédiate de la Société. On plante le drapeau de la Société devant sa porte et le *gouverneur la-place* pénètre chez lui pour lui demander raison de son absence et pour le prévenir des sanctions que l'on s'apprête à prendre contre lui. Le coupable peut voir sa peine mitigée s'il fait preuve de repentir et s'il se montre humble et courtois envers l'émissaire de la Société : *Si sé zâmi pa puni moun-la* (Si c'est un ami il ne subit pas la peine). La Société se contentera d'exiger du clairin et quelque nourriture, juste de quoi organiser un petit bal sous une tonnelle que l'on dresse dans la cour. Mais si le fautif fait le « gros garçon » et refuse de s'exécuter, il est « barré ». Les *la-place* opèrent la saisie, abattent une de ses bêtes et coupent quelques régimes de bananes pour festoyer à ses dépens. Ajoutons, il est vrai, qu'il arrive souvent que, comme fiche de consolation, la Société offre une journée de travail à sa victime le lendemain même ou à la date qui lui convient.

Le délinquant a la ressource d'aller se réfugier chez le Président du Conseil ou *kôsit* tout comme un politicien vaincu qui cherche abri dans un consulat étranger. Il s'efforce d'intéresser le *kôsit* à son cas dans l'espoir que celui-ci intercédiera auprès de la Société pour qu'elle ne sévisse pas. Le coupable peut obtenir grâce s'il paye au maître de la corvée le prix de sa journée.

Un membre qui, au cours d'une corvée, compromet la discipline du travail et cherche noise à un camarade est rappelé à l'ordre par le « ministre de la guerre ». S'il fait fi de la réprimande, il est appréhendé par la « police ». En cas d'incident grave provoqué par un individu dangereux, on alerte le Conseil qui en présence des autres ministres (« ministre de la guerre, de la justice, des finances ») décide s'il convient ou non de l'expulser... S'il y a eu violence ou délit proprement dit, le coupable est déféré au Chef de Section qui le conduit en ville.

Les paysans haïtiens

Le règlement de la Société veut que personne ne soit expulsé avant que l'on se soit acquitté envers lui de la journée de travail à laquelle il a droit.

Les retardataires sont mis au piquet par le « chef de piquet » (*Chèf pikèt*), c'est-à-dire sont forcés de se tenir debout sur un pied et d'appuyer l'autre sur la pointe d'une tige acérée fichée en terre. Ils ne sont autorisés à abandonner cette position inconfortable que lorsque leurs camarades ont obtenu leur grâce auprès du *gouverneur peuple*.

Si une personne non autorisée touche aux tambours ou au drapeau de la Société elle est immédiatement mise aux arrêts et on lui noue un mouchoir autour du bras. Elle doit pour se libérer payer une amende en argent ou en nature sous forme de nourriture ou de boisson.

Les membres de la Société Congo de Cap-Rouge rendent leur Président responsable de toute avanée subie. Lorsqu'ils ont fait mauvaise chère chez un propriétaire qui avait demandé leur concours, ils se dédommagent en allant « bivouaquer » chez le Président. Ce terme, qui est un souvenir des guerres civiles, est l'équivalent de la « saisie » et laisse entendre que le malheureux Président est tant soit peu pillé.

Une Société étant assimilée à une petite armée devait forcément avoir des ennemis. Ceux-ci étaient représentés par les Sociétés rivales que l'on jalousait et avec qui on en venait aux mains si l'on se rencontrait sur un chemin ou dans un champ. A l'approche d'une autre Société avec laquelle on n'avait pas maille à partir, on détachait un parlementaire muni d'un drapeau blanc qui allait faire des virevoltes devant l'autre groupe pour l'assurer de ses intentions pacifiques. Au retour des parlementaires, si rien ne semblait devoir troubler la paix, chaque Société déléguait son « général d'armée » pour aller saluer l'autre Société et l'assurer de ses bons sentiments. Ces échanges de courtoisie n'empêchaient pas la « guerre » d'éclater si une Société soupçonnait l'autre de prendre des airs arrogants et de vouloir l'humilier. Les « ministres de la guerre » avaient également pour devoir de veiller au maintien de la paix. Leur rôle de pacificateurs s'étendait d'ailleurs à la discipline interne de la Société. Il semble qu'ils aient eu le pouvoir théorique de mobiliser la Société, ou pour nous exprimer comme l'un de nos

Civilisation noire en Haïti

informateurs, de « la mettre debout », de dire « armes forces ». Ils auraient aussi la faculté de la dissoudre en cas de désordres.

Une société au travail.

Les informations générales que nous avons données sur les Sociétés sont basées sur le témoignage d'informateurs, pour la plupart hauts dignitaires de Sociétés, mais notre tableau a besoin d'être complété par la description d'une Société au travail. Les menus détails qui font la trame de ce récit ont été observés par nous au cours d'une « ronde » que la Société « Fleur commence » exécuta pour un paysan dont le fils était un de ses membres les plus actifs.

Les joueurs de *vaxin* (trompes en bambous) sont les premiers à se rendre sur le jardin que la Société doit sarcler. Dès l'aube ils font entendre leurs instruments pour rappeler aux membres leurs obligations. Ceux-ci arrivent sans hâte, quelques-uns fort tard, et ne se mettent à la tâche que lorsqu'ils sont plus ou moins au complet.

Les travailleurs se groupent derrière l'orchestre qui tantôt piétine sur place, tantôt avance à petits pas. Chacun cherche à adapter ses mouvements au rythme des chants « envoyés » par une sorte de maître de chœur qui bat la mesure avec un caillou sur la lame de sa serpette. Les musiciens l'accompagnent en français avec de longues baguettes et leurs trompettes en bambou et ne se mettent à souffler dans leurs tubes que lorsque l'équipe a bien saisi l'air et les paroles du chant.

Le travail se fait sans beaucoup de cohésion, comme par à-coup. Les uns s'arrêtent pour bavarder, d'autres pour esquisser un pas de danse. Parfois un travailleur se sent en veine d'improvisation et compose un chant sur quelque incident trivial qui vient de survenir, comme lorsque, apercevant mon appareil photographique, l'un d'eux fit la chanson suivante : *Yo vini tiré pôtré nou* (Ils sont venus nous photographier).

Vers le milieu de la matinée le maître du champ fait savoir au gouverneur qu'il va offrir quelques fruits comme collation. Le Gouverneur s'avance alors vers l'orchestre, enlève son chapeau et salue avec un grand geste du bras. A ce signal les musiciens interrompent l'air qu'ils jouent pour faire entendre des sons sourds qu'ils prolongent et arrêtent au gré du Gouverneur

qui les dirige. Ces mugissements signifient que la Société doit cesser le travail et se rassembler pour recevoir une communication. Le Gouverneur annonce une distribution de mangues et une pause pour les manger. Chacun va s'asseoir à l'ombre. Comme la collation risque de durer, le maître du champ s'inquiète et va bêcher tout seul dans l'espoir que son exemple sera suivi. Le « ministre de la guerre » se lève et rappelle ses gens au devoir : « Vous n'aurez donc jamais fini de manger. Votre tâche n'est pas achevée. Ne vous endormez pas pendant cette collation. » Il ordonne aux musiciens de « rouler, rouler » un *lévè mach*, morceau de musique entraînant qui se joue sur un rythme saccadé.

Le Gouverneur donne de nouvelles directives sur le travail à faire et dispose les travailleurs face à la « couche » qu'ils doivent sarcler. Quelques-uns protestent et suggèrent une plus grande concentration de la Société sur un terrain plus étroit. Le Gouverneur, menacé dans son autorité, refuse d'écouter les critiques qui lui sont adressées.

La Société se remet à l'ouvrage avec quelque semblant d'ardeur, mais ce zèle ne dure pas longtemps. L'orchestre de nouveau « bat le rassemblement ». Cette fois-ci tout le monde est convoqué pour discuter les affaires de la Société. On s'enquiert des absents et on juge sévèrement ceux qui ne se sont pas fait excuser. On menace alors d'aller opérer une « saisie » chez l'un d'eux qui à plusieurs reprises déjà n'a pas répondu à l'appel de la Société.

Le Gouverneur profite de l'occasion pour rappeler leurs devoirs aux membres de la Société. Il insiste particulièrement sur l'exactitude dont ils doivent faire preuve et il les prie de ne pas employer de jurons pendant le travail. L'orchestre approuve chaque fois en ponctuant toutes les déclarations de leur chef par des sons bas et prolongés.

On se remet au travail. Mais cette fois-ci l'arrivée de la « reine » devient prétexte à un nouvel interlude. On l'escorte en tenant au-dessus de sa tête une serpette et l'orchestre exécute un *Aux champs* en son honneur. On s'aperçoit alors que la « reine » est en retard. On parle de la mettre au piquet et une baguette acérée est fichée en terre comme symbole de la punition qui l'attend. Lorsqu'elle arrive, on lui fait quelques reproches, mais on lui pardonne.

Civilisation noire en Haïti

Puis, c'est au tour du Président de faire son apparition sur le champ. Deux dignitaires se placent derrière lui et croisent leurs serpettes à la façon de sabres. Ils l'escortent ainsi vers l'orchestre qui joue un second *Aux champs* et souffle dans les trompettes pour répondre aux coups de chapeau du Président. Celui-ci sans rien perdre de sa gravité s'amuse à lancer d'un ton sec une série de commandements militaires : « Colonne, halte », « Portez armes », « Armes sur l'épaule droite », « Présentez-vous sur vos armes », « Vive la Société la Fleur commence ». Personne naturellement ne bronche.

Après cette manifestation d'autorité, le Président s'éloigne et le « ministre de la guerre » vient se mettre à la tête des musiciens qu'il conduit vers une nouvelle section du champ où toute la Société va le rejoindre.

En fin de matinée, le *gouverneur la-place* fait signe à l'orchestre de « sonner le rassemblement ». Le Président crie : « Division... » Tous les membres de la Société lèvent les bras et lui répondent par un long « Ha ». Toujours sur les ordres du Président, les hommes se mettent en rang et suivent les musiciens qui sont guidés par le *la-place* qui tient sa serpette contre son cœur.

Lorsque toute la Société est à nouveau groupée, elle acclame le Président qui demande aux membres s'ils ont quelque plainte à formuler. Si tous sont satisfaits, il ordonne au *vaxin* de « rouler, rouler toujours ». C'est alors au tour du propriétaire du champ de venir remercier la Société de lui avoir apporté son concours.

Les musiciens marquent leur approbation et le remercient en soufflant dans leurs *vaxin*.

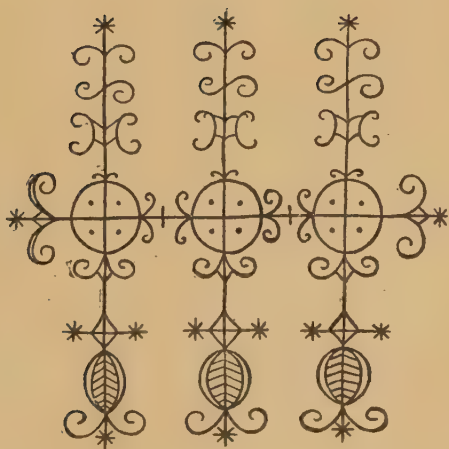
Le Président reprend la série de ses commandements militaires. L'orchestre exécute un air rapide, une « marche » et toute la Société en formation militaire se dirige vers le lieu où le repas ou la collation va être servi.

La « reine » et la femme de l'hôte distribuent la nourriture et la boisson. Quand tous ont fini de manger, le *la-place* fait exécuter quelques airs par l'orchestre qu'il conduit avec sa serpette en guise de bâton. Il va chercher le Président qu'il escorte en croisant deux serpettes au-dessus de sa tête. Le Président salue cérémonieusement l'orchestre et par trois fois demande : « Que voulez-vous ? » Le *gouverneur la-place* lui annonce alors que le travail de la journée est fini et que la

Les paysans haïtiens

Société va se retirer. Le Président approuve et en profite pour entamer un long discours. Avant de se disperser les membres de la Société s'entendent sur les corvées des jours suivants...

Il est certain que cette forme de travail, éminemment collective, pourrait se moderniser et donner lieu à une exploitation de type coopératif. Elle représente une conception du travail qui a survécu au déracinement africain, par là même, elle s'est manifestée en tant que mode d'exploitation caractéristique du paysannat noir.



HAITI ET L'ÉMANCIPATION COLONIALE ¹

PAR PIERRE NAVILLE

L'histoire de la révolution de Saint-Domingue, si on l'étudie dans sa mécanique fondamentale, et même dans ses aspects particuliers, préfigure presque en tout le drame actuel de ce qu'on appela successivement *Domaine colonial*, *Empire*, *France d'Outre-Mer* et finalement *Union Française*.

Sans doute pourrait-on m'objecter que l'histoire ne se répète jamais, qu'un siècle et demi nous sépare des contemporains de Toussaint Louverture, que les conditions de la vie mondiale et celles des sociétés de couleur sont profondément modifiées... Cela est vrai dans une large mesure, surtout si l'on envisage les divers éléments des deux situations d'ensemble un à un, dans leur aspect statique et en quelque sorte quantitatif. Mais si l'on considère la structure générale des événements et les conflits qui en font la force motrice, on aperçoit bien vite les similitudes, et même la répétition d'un gigantesque drame sous une forme élargie. Car cette fois, l'histoire, en se répétant, n'est pas passée de la tragédie à la farce... Bien au contraire, il est des cas où pour une période suffisamment courte — au moins à une certaine échelle, car elle peut courir sur un, deux siècles ou plus — l'histoire non seulement se répète, mais aussi se résume terriblement, et ce qu'elle a connu comme tragédie se représente

1. Ce texte a été reproduit avec l'aimable autorisation de P. Naville et des Éditions Gallimard; il est extrait de la préface du livre de C. L. R. James, *Les Jacobins noirs*. Il a été ajouté, par la Revue, aux textes de caractère strictement anthropologique qu'a rassemblés A. Métraux, en raison de l'interprétation personnelle qu'il apporte quant à l'histoire haïtienne. (N. D. R.)

L'émancipation coloniale

alors comme fatalité. La crise présente du système colonial de la France, ce n'est pas la caricature de ses progrès, de ses ébranlements et de ses désastres passés; c'en est au contraire l'exagération, le parachèvement et comme l'écrasement par le destin.

C'est pour cela, sans doute, que l'histoire de la révolution de Saint-Domingue et de ses acteurs noirs, mulâtres ou blancs, fut à peine évoquée dans la conscience publique française depuis cent cinquante ans, et fut en quelque sorte pudiquement cachée, si bien qu'aucun livre de grande circulation ne lui a été consacré en France. Ni le cent cinquantième anniversaire de la Révolution de 1789, ni même le centième anniversaire de 1848 et de l'abolition définitive de l'esclavage *juridique* n'en ont ramené les données au premier plan.

C'est que cette grande affaire, qui fut la première révolte victorieuse des esclaves dans l'histoire, a laissé comme la marque d'un insurmontable conflit dans la conscience bourgeoise, et même souvent, par contamination, dans la conscience ouvrière et populaire. Ses circonstances, ses cruautés et son triomphe rappelaient chaque jour à la France trop de choses toujours vivantes, trop de problèmes encore brûlants, de réalités sanglantes, de menaces à court terme, et comme la conclusion fatale de son histoire impériale; tout le nécessaire fut fait pour en estomper le souvenir.

Vainement d'ailleurs! Aujourd'hui, personne en France qui ne puisse être frappé par l'extraordinaire actualité des luttes sociales et raciales qui se livrèrent dans la mer des Caraïbes il y a cent cinquante ans. Personne, je crois, qui ne puisse comprendre à leur lumière le sens profond de ce qui se passe actuellement sous nos yeux de cette même mer des Caraïbes jusqu'à la mer de Chine, et qui ne doive en prendre prétexte pour un examen réfléchi de la crise aujourd'hui patente du système colonial français, que l'on baptise maintenant, et peut-être trop tard, « Union Française ».

Lorsque le peuple français leva le bras, en 1789, contre la monarchie de droit divin, celle-ci ne disposait plus guère que d'une colonie : il est vrai que c'était la plus précieuse et la plus riche du monde à l'époque. Elle balançait les établissements anglais, espagnols, portugais, hollandais. Louis XV avait perdu presque tout le reste. Et c'est la Révolution française qui allait

Civilisation noire en Haïti

faire pendant dix ans de cette île le théâtre d'une série de conflits enchaînés et superposés dont aujourd'hui seulement nous pouvons comprendre avec quelle perfection ils représentaient en quelque sorte l'épure des antagonismes qui devaient se répéter dans toutes les parties du monde à une échelle volcanique.

Énumérons seulement les grands éléments de ces antagonismes.

D'abord, le cadre d'une *lutte de races*, dans laquelle s'inscrit une *lutte de classes*. Le pivot en est le statut de l'esclavage. Les Noirs sont objets de commerce, comme n'importe quel bétail; leur statut est très inférieur à celui des Blancs. En obéissant au commandement de la couleur, ils obéissent donc en même temps à un commandement économique. La lutte pour l'égalité des droits civils et économiques est donc en même temps une lutte des travailleurs contre les propriétaires fonciers, et indirectement contre le grand commerce transatlantique : une lutte de classes.

Celle-ci se complique de la situation particulière des mulâtres, et des divisions entre Blancs royalistes, colons et petits fonctionnaires républicains bourgeois, « pauvres Blancs », etc. Les luttes entre classes sont aux colonies beaucoup plus compliquées que dans la métropole, mais il faut aussi en débrouiller l'écheveau en recourant sans cesse aux intérêts sociaux en cause, ainsi qu'aux courants politiques, aux idéologies des castes de divers types qui les interprètent à leur façon. Cette lutte de classes fut poussée aux derniers degrés de la violence, à la guerre civile, à la guerre tout court. Malheureusement, son acuité dépassa les possibilités qu'offrait le développement économique de l'époque : l'acharnement des Blancs et des colons à ne rien céder fit retomber tout le pays pour un long temps dans la misère.

Ensuite, la lutte prend un *tour national*. Les Noirs avaient été importés d'Afrique, mais Saint-Domingue était devenue leur terre, leur « patrie ». Les Américains et les Australiens d'aujourd'hui sont aussi des « nationaux » immigrés, des Blancs venus d'Europe. Population majoritaire, travailleuse, établie, les Noirs représentaient à Saint-Domingue la nation future : la lutte pour l'émancipation raciale et de classe devient inévitablement une lutte pour l'Indépendance, une lutte nationale. C'est ce qui assura son succès définitif, après que Toussaint eut épuisé toutes les chances d'un accord avec la bourgeoisie française.

L'émancipation coloniale

Troisièmement, à l'intérieur même de la nation noire et mulâtre s'esquisse une *division entre propriétaires fonciers et travailleurs*, entre jeunes bourgeois et prolétaires, qui engendre elle aussi des conflits, bien que ceux-ci n'apparaissent alors souvent que comme des malentendus. Il y avait des Noirs, et surtout des mulâtres, grands propriétaires, pour qui la révolution et l'indépendance signifiaient aussi la consolidation de privilèges tout fraîchement arrachés aux Blancs. La conduite de certains généraux de Toussaint, et peut-être de Toussaint lui-même, en fut sérieusement affectée.

Quatrièmement, ces luttes intérieures au système de la Révolution française s'inscrivent à leur tour dans le cadre d'une *grande rivalité impérialiste mondiale entre la France, l'Angleterre et l'Espagne*. Cette rivalité joua un grand rôle dans le développement de la lutte à Saint-Domingue, tantôt pour en obscurcir et en dénaturer le sens, et tantôt pour l'accélérer, l'éclairer et lui donner son tranchant. Le gouvernement de Londres tenta de profiter des difficultés de la France pour assurer sa propre domination sur une île toute proche des possessions britanniques aux Antilles. Par toute son attitude, Toussaint montra dans ce domaine une grande perspicacité.

Les quatre caractéristiques que nous venons d'énumérer commandent tout le détail des événements, et toutes les formes particulières qu'ils revêtirent. Autrement dit, les principes, la tactique, les méthodes de lutte qui furent utilisés de part et d'autre sur ce théâtre reçurent leur forme particulière de ces quatre grandes caractéristiques de l'histoire coloniale de la France à la fin du XVIII^e siècle. Or, ces caractéristiques n'ont cessé d'être présentes dans le développement ultérieur de l'histoire coloniale de la France qui fit sous la monarchie de juillet un bond nouveau avec la conquête de l'Algérie, pour s'épanouir en une politique impérialiste mondiale arrivée aujourd'hui à la période de sa crise générale. C'est dire aussi que les méthodes de lutte expérimentées à Saint-Domingue par les différentes classes, populations et catégories sociales en lutte ont été transférées sur une beaucoup plus vaste arène, où elles se sont enrichies de toute une expérience nouvelle. Jetons donc un regard sur cette histoire générale de la politique coloniale de la bourgeoisie française.

Civilisation noire en Haïti

On peut dire que la France a eu trois empires coloniaux, dont la succession coïncide avec de grands tournants de sa politique intérieure. Le premier est celui qui fut conquis sous Louis XIV et Louis XV, et dont Colbert fut le premier organisateur tant soit peu systématique. Presque entièrement perdu à la fin du règne de Louis XV, il est réduit à rien sous la Révolution et l'Empire, bien que Bonaparte ait porté ses troupes jusqu'aux Pyramides. La révolte de Saint-Domingue avait scellé le sort de ce premier empire.

Le second naquit de la conquête de l'Algérie après 1830. Louis-Philippe et la nouvelle bourgeoisie industrielle et commerçante sont à sa source. La Kabylie fut la tête de pont d'un empire africain qui s'étendit d'abord à la Tunisie et aux marches du Maroc, puis aux établissements du Sénégal, de la Guinée, du Gabon, et qui faillit atteindre l'Égypte vers 1880. Mais une fois de plus l'Empire — la France de Napoléon III — avait remplacé, par une politique européenne et américaine qui avait alors une importance plus immédiate pour l'industrie en pleine exubérance, les espoirs à plus longue échéance ouverts par le marché colonial.

Le troisième empire, qui fut celui de la Troisième République, se souda au domaine précédemment conquis, et fut constitué après 1871, comme une revanche de la défaite en Europe, et une inéluctable nécessité pour le capital financier qui arrivait alors à son apogée. C'est la mainmise sur la péninsule indochinoise à partir des bases de Cochinchine, c'est la conquête de Madagascar et la pénétration profonde en Afrique équatoriale et occidentale, qui en constituent le premier temps. Le second temps est constitué par la conquête progressive de la totalité du Maroc, puis par le « mandat » syrien obtenu après 1918.

A la périphérie des grandes aires d'extension de ces trois empires, la France avait conservé depuis l'aurore de sa puissance mondiale des établissements peu à peu multipliés, comme la Guadeloupe et la Martinique, comme la Nouvelle-Calédonie, Tahiti, La Réunion, comme la Guyane ou les comptoirs de l'Inde. Et voilà tout le domaine aujourd'hui ébranlé dans sa structure fondamentale, en dépit des somnolences d'un Parlement qui cherche à continuer la tradition du colonialisme « à l'étouffée » : silence et action ! Trop tard, car une fois de plus, comme au temps de Toussaint Louverture, le feu est aux poudres.

L'émancipation coloniale

A travers le développement des trois empires coloniaux de la France dont nous venons de retracer la succession se retrouvent des préoccupations, des tendances et des méthodes d'action qui se sont compliquées, mais qui n'ont guère varié. Évidemment, ces éléments se sont manifestés peu ou prou dans le développement colonial de toutes les grandes métropoles capitalistes de l'Europe, en particulier dans celui de la Grande-Bretagne, de la Hollande et de la Belgique.

Ces traits communs aux grands impérialismes mondiaux tiennent au fait qu'en dépit de leurs rivalités ils sont tous fonction d'une dynamique unique et d'un marché mondial unique : le même besoin d'expansion mondiale conduit aux antagonismes des nations particulières. Mais dans la conduite propre de chacune de ces nations se trouve une originalité, qui doit être examinée avec soin si l'on veut en faire l'histoire et en prévoir les tournures nouvelles. La Russie, par exemple, fut, tout comme l'Angleterre et la France, entraînée au ^{xix}^e siècle dans une politique de large expansion impérialiste : cependant, elle n'y fut pas entraînée concrètement de la même façon ; ses « intérêts » se situaient autrement que ceux de la France et de l'Angleterre, et doivent donc être étudiés dans leur particularité.

A première vue, il semble que la position géographique, le climat, la démographie jouent un rôle décisif dans les particularités du développement colonial. Et, en effet, ces facteurs sont loin d'être négligeables, et peuvent parfois, sur un point donné ou dans une question spéciale, être le facteur déterminant. Par exemple, il est certain que le Turkestan ou la Sibérie étaient géographiquement plus propices à une colonisation par la Russie que par l'Angleterre. Mais l'Angleterre était-elle prédisposée par la géographie, plutôt que la Russie ou la France, à dominer l'Hindoustan ? Il est difficile de l'affirmer. C'est que derrière les déterminations géographiques ou climatiques, le mécanisme économique règle avec une autorité beaucoup plus exclusive les formes de l'expansion impérialiste sur la terre. Cette expansion dépend bien plutôt des formes propres du développement économique dans la métropole colonisatrice que de la situation géographique ou climatique des territoires colonisés eux-mêmes. Les grands États de l'Europe se sont emparés tout aussi furieusement de déserts ou de fourmilières humaines, de forêts impénétrables ou de côtes ouvertes, d'îles et de mers, de

Civilisation noire en Haïti

pays tropicaux et de contrées froides. Mais, dans tous ces cas, la pénétration et la conquête de territoires très dissemblables au point de vue de la géographie, du climat, du peuplement, etc., ont répondu à des mobiles analogues, ont suivi des méthodes comparables et ont abouti à des résultats semblables.

Le voyageur, le pirate, le commerçant, le missionnaire ont commencé; les grandes compagnies ont suivi; les flottes et les armées sont ensuite venues avec les administrateurs et les savants, en même temps que le flot des capitaux amorçait le circuit au cours duquel le fruit du travail immédiatement disponible des populations autochtones allait se grossir de profits énormes. Les hommes et les systèmes économiques métropolitains durent s'adapter à la géographie et au climat, et réciproquement. D'où les progrès de la politique écologique, de l'hygiène, des recherches savantes de tous ordres, y compris la tactique militaire, qui vont de pair avec l'extension de l'exploitation.

Or, dans le fil de ce mécanisme unique, la France devait imprimer à son empire colonial une marque bien particulière, qui fait aujourd'hui sa faiblesse. Commercialement, elle ne sut pas s'évader des principes du « pacte colonial » établi dès le temps de Colbert; financièrement et économiquement, elle ne voulut pas équiper vraiment le territoire dominé, y créer un marché de large absorption, y investir et réinvestir des capitaux de production; politiquement, elle ne sut ni soumettre définitivement les anciens chefs locaux, ni peupler les territoires de ses hommes, ni « assimiler » complètement les autochtones à ses propres nationaux. Et là-dessus elle répandit, bon gré mal gré, les idées de sa trinité héraldique : Liberté, Égalité, Fraternité, présentant aux opprimés de couleur tout l'arsenal de revendications générales que les leçons d'histoire, où les fils de la brousse étaient baptisés descendants des Gaulois, ne pouvaient dénaturer.

Tout cela, Saint-Domingue l'avait déjà connu, à une échelle réduite, et dans les conditions particulières de l'époque : commerce ligoté à Nantes, Bordeaux ou Le Havre; insouci de l'équipement industriel de transformation des produits du sol, réservé aux mêmes ports français, profits rapides et fabuleux; esclavage et travail forcé; création, sous l'égide du catholicisme, d'une très mince « élite » noire, parfois élevée à ce rang par la grâce d'une concubine. Et là-dessus, la semence jetée par la philosophie des Lumières, qui devait germer dans cette Inde occiden-

tale avec la vivacité des tropiques. Bonaparte lui-même fut impuissant à dominer cette situation complexe.

Or, la France n'a plus ni Bonaparte, ni Napoléon, et son destin s'est renoué de la même façon dans ses nouveaux empires, pour se dénouer, peut-être, de même. Mais cette fois sur un théâtre qui embrasse la circonférence entière d'un parallèle tropical, dans la complication de heurts internationaux arrivés à leur point de rupture, et sans la ressource de fonder un jour un quatrième empire.

Il n'est pas superflu de dire ici quelques mots sur la tentative de « rénovation » des « pays arriérés » grâce à laquelle les États-Unis s'efforcent maintenant de supplanter la France et l'Angleterre, inégalement défaillantes d'ailleurs. Le Commonwealth britannique présente pour sa part des traits bien particuliers, qui y rendent la nouvelle politique américaine plus difficile. Ses principales parties composantes sont en effet arrivées pour la plupart au statut de Dominion, voire d'indépendance politique (Canada, Australie, Nouvelle-Zélande, Afrique du Sud, Pakistan, Inde, Birmanie) sur la base d'un enrichissement autonome, de sorte que chacun de ces pays trouve aujourd'hui en lui-même des raisons de résister en quelque mesure aux offres et aux pressions américaines.

Mais dans l'« Union Française » il n'en va pas de même. Les tares de la colonisation s'y révèlent brusquement dans la défaillance de la « mère-patrie », incapable aujourd'hui, par suite de son appauvrissement métropolitain, d'entreprendre l'effort de modernisation qui aurait pu lui attacher plus fermement des « élites » locales, c'est-à-dire au moins l'embryon de bourgeoisies locales. Et devant les revendications de plus en plus nettes et générales des populations travailleuses des anciennes colonies, les États-Unis se présentent avec de puissants moyens capitaux, comme le système tout désigné pour opérer une relève inévitable.

Il est bien clair aujourd'hui que l'un des grands buts de guerre des États-Unis a été en effet de reconstituer une politique mondiale sur le dos de l'Angleterre et de la France. D'où l'attitude « anticolonialiste » des États-Unis, toujours favorables à la politique de « la porte ouverte », porte par laquelle les capitaux, les techniciens et les administrateurs américains peuvent s'efforcer de pénétrer les chasses réservées des autres impéria-

Civilisation noire en Haïti

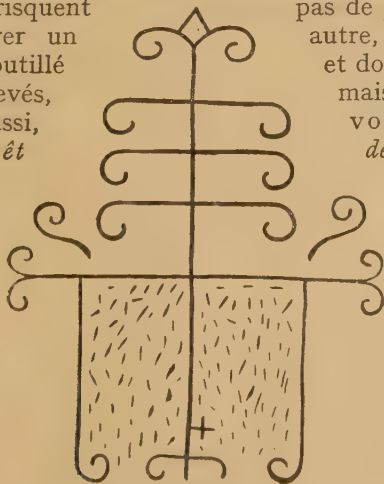
listes. Cette préoccupation fut le ressort à peine caché de la politique de Franklin Roosevelt, de ses chicanes avec Churchill pendant la guerre, et de sa volonté d'entente avec l'U. R. S. S. en Europe. Roosevelt ne s'en cachait pas auprès de ses conseillers. Son fils Elliot, jeune affairiste assez brutal, s'en est fait longuement l'écho dans le petit livre qu'il a consacré à son père : « Churchill m'a dit, raconte une fois Roosevelt, qu'il n'était pas Premier Ministre de Sa Majesté à seule fin de présider à la dissolution de l'Empire britannique... Je pense parler comme Président des États-Unis en affirmant que l'Amérique n'aidera pas l'Angleterre dans cette guerre uniquement pour lui permettre de continuer à dominer brutalement les peuples coloniaux... »

« Quant à la France, dit un autre jour Roosevelt, il faudrait placer sous sa tutelle ses anciennes colonies. En tant que responsable de cette tutelle, elle rendrait chaque année compte de sa gestion, en indiquant la régression de l'analphabétisme, la diminution de la mortalité, les progrès de la lutte contre les maladies... » F. D. Roosevelt revient avec prédilection sur ce sujet, supputant déjà tout ce que les États-Unis pourraient faire de l'Afrique, de l'Asie (et du reste...) s'ils y avaient les mains libres, et d'ailleurs avec un enthousiasme créateur qui fut celui du capitalisme européen en d'autres temps : « Nous parlâmes, dit son fils, des marais salants du Sud de la Tunisie, qui sont sans doute les vestiges d'une vaste mer intérieure, des grandes rivières qui prennent leur source dans l'Atlas et qui disparaissent dans le Sahara... » — « Il suffirait, dit mon père, de détourner le cours de ces rivières pour les besoins de l'irrigation, et cette région deviendrait si fertile que l'Imperial Valley de Californie aurait l'air, en comparaison, d'un carré de choux... Le Sahara serait en fleurs sur des centaines de kilomètres!... » Et le voilà déjà en conversation avec le Sultan du Maroc : « Mon père continua à développer son idée tout en jouant avec son verre. Il dit que le Sultan pourrait facilement demander le concours de firmes commerciales américaines qui, moyennant des sommes forfaitaires ou des pourcentages, pourraient l'aider à réaliser un programme d'exploitation. Une telle combinaison, souligna-t-il, aurait l'avantage de permettre au gouvernement souverain du Maroc de contrôler dans une large mesure les ressources du pays, de bénéficier et de prendre tôt ou tard en mains l'économie du pays... »

L'émancipation coloniale

On comprend alors pourquoi F. D. Roosevelt s'écrie encore : « Vois-tu, outre le fait que les alliés devront maintenir le contrôle militaire dans les colonies françaises du Nord de l'Afrique pendant des mois, sinon pendant des années, je ne suis pas sûr du tout, en mon for intérieur, que nous ferons bien, en général, de jamais rendre ces colonies à la France sans avoir obtenu au préalable une sorte de garantie, d'engagement pour chaque colonie en particulier, précisant ce qu'elle compterait faire au sujet de l'administration de chacune d'elles. » A quoi M. Roosevelt fils fait remarquer que ces colonies, « après tout, appartiennent à la France... » et Roosevelt de répondre : « Qu'est-ce à dire qu'elles appartiennent à la France? En vertu de quoi le Maroc, peuplé de Marocains, appartiendrait-il à la France? Ou bien encore considérons l'Indochine. Cette colonie est maintenant au pouvoir du Japon. Pourquoi le Japon était-il si sûr de conquérir ce pays? Les indigènes y étaient si opprimés qu'ils se disaient : « Tout vaut mieux que de vivre sous le régime colonial « français. » Un pays peut-il appartenir à la France? En vertu de quelle logique, de quelle coutume et de quelle loi historique? »

Voilà grâce à quelle mise en demeure les États-Unis se sont d'abord conciliés l'amitié de peuples qui, en effet, souhaitaient par-dessus tout sortir de l'ancienne sujétion, stagnante et sans espoir. Mais le problème qui se pose maintenant pour ces peuples est de savoir s'ils ne risquent pas de perdre un maître autre, plus riche, sans et dont les pourboires mais en somme un voudra d'abord de son capital.



Poètes noirs

D'excellentes anthologies de la poésie nègre ¹ ont été dressées et par des Noirs, poètes eux-mêmes, ce qui ajoutait encore à leur signification. Mais toute anthologie est un peu comme un musée, un conservatoire des œuvres consacrées. Nous avons voulu montrer que cette action poétique des Noirs de langue française a fait plus que forcer l'attention d'un public éclairé : plus qu'obtenir le droit de siéger aux côtés des poètes significatifs de cette époque, elle a provoqué de multiples vocations — nous en donnons pour preuve le grand nombre des textes que nous sont envoyés — elle a créé un des plus remarquables instruments par lesquels le Noir communique ses richesses, fait connaître ses colères et ses espérances. Brutalement, cette poésie fait surgir un passé que les monuments n'avaient pas conservé, mais la seule mémoire des hommes. Au sein même de nos cités de pierres et de machines, elle fait pousser des végétations étranges, anime des gestes antiques et nous met à portée de la main, des succulences à cueillir. Mais, attention ! si cette poésie nègre est toute générosité, elle n'est plus toute soumission. Et il vous faut bien l'entendre ; inutile de fermer les oreilles, la plainte murmurante des negroes spiri

1. Anthologie établie par L. S. Senghor, aux Presses Universitaires de France (précédée de *Orphée noir*, de J.-P. Sartre) et anthologie établie par L. Damas, aux Éditions du Seuil.

tuals disparaît sous des clameurs plus précises; et des divinités modernes bouleversent les vieux panthéons africains.

Nous avons voulu, par notre choix, manifester la présence des Antilles comme la présence de l'Afrique; et montrer que ni le déracinement ni les siècles d'esclavage n'ont réussi à tuer la voix africaine. Paul Niger et Charles Calixte (Antilles françaises), René Depestre et Roland Dorcély (Haïti) nous pipent aux pièges de l'habileté, de la jonglerie, aux feux d'artifice du langage; l'on se laisse faire et l'on découvre, soudain surgi, « le vrai discours au dos du beau discours ¹ ». Discours de détresse, souvent, tel celui que dit F. Morisseau-Leroy au nom du paysan haïtien.

Avec L. S. Senghor et Fodéba Keïta nous retrouvons, ici, la tradition africaine où le poème est un « drame » fait par tous, où le geste et le chant accompagnent un lyrisme direct, où le seul truquage est celui de la nuit qui leur dresse une scène dans les villages nègres — chants d'ombre! Griot des temps modernes, Keïta Fodéba, à peine débarqué en France, a parcouru les provinces avec son « Théâtre Africain », et entrepris d'autres conquêtes : Suisse, Italie, Pologne, Tchécoslovaquie, Roumanie, Hongrie; sa magie a fondu les frontières. Mais coras et « balafongs » ne jouent pas un exotisme d'exportation; et les gestes antiques disent des pensers nouveaux. Liberté, Fraternité, et Bonheur par-delà « les frontières du calcul », ces richesses perdues, si nous savons écouter l'invitation de D. Mandessi, c'est elles « qu'ensemble nous déroulerons sur les chemins du monde ». Fraternité et solidarité — au-delà des races, des nations, des générations — accord de tout à tous, de tous à tout, c'est cela que disent Birago Diop, Médedji; et c'est contre la fraternité électrocutée que clame Thew' Adjie.

P. A.

1. R. Dorcély, « Les Belles Paroles », in *Textes antillais* rassemblés par Michel Leiris dans *Les Temps modernes*, n° 52, 1950.

POÈMES HAITIENS

POÈME CRÉOLE

PAR F. MORISSEAU-LEROY

*C'é bon,
C'é bon, jige
C'é bon, pè
C'é bon, dépitè
C'é bon, grand prévot
C'é bon Empèrè
Ça ous v'lez-m di ous*

*C'é bon
Ça m'capab'di
C'é bon
C'é bon, jige
Jigez-m
Condamnez-m
Acquittez-m
C'é bon, Pè
Baptisez-m
Confessez-m
Communien-m
Confirmien-m
Enterrez-m
Chantez libera-m
C'é bon, dépitè
Bat-dos-m
Votez pou ous
Cé ça
Mangez mangé-m*

*C'est bon
C'est bon, juge
C'est bon, père
C'est bon, député
C'est bon grand prévot
C'est bon, Empereur
Que voulez-vous que je vous
dise
C'est bon
Je dis ce que je peux
C'est bon
C'est bon, juge
Jugez-moi
Condamnez-moi
Acquittez-moi
C'est bon, Père
Baptisez-moi
Confessez-moi
Communiez avec moi
Confirmez-moi
Enterrez-moi
Chantez un libera pour moi
C'est bon député
Tapez-moi sur le dos
Que je vote pour vous
C'est ça
Mangez ma nourriture*

Poèmes haïtiens

*Do'mi nans caban-mouin
Pitite fi ap fait café
Ah! la bon bonne à tout fait*

*Ça ta fait la ville
C'é bon
Police oh!
Calez-m, police rirale
Bâton sans mémoire
C'é bon police
Arrêtez-m
Laguez-m avant election*

*C'é bon, huissiez
C'é bon, apentè,
Dégépi-m
Descende-dé-liez-m
Ça pou'm di passé ça*

*C'é bon
M'di : c'é bon
C'é bon, dépitè
M'a saoul bien saoul
Pou'elections
C'é bon, pasté
Convétis-m
C'é bon
Di-m paroles : frèrre-la...
Di-l'encore
Mettez-m nans foldlore
Fais livè ac moïn
Achetez-m bon ma'ché
Ven-n moins chè
C'é bon.*

Dormez dans mon lit
Ma petite fille fera le café
Ah! l'excellente bonne à tout
faire

Que ça fera en ville
C'est bon
Oh, la police
Battez-moi, police rurale
Le bâton n'a pas de mémoire
C'est bon, la police
Arrêtez-moi
Relâchez-moi avant les élec-
tions

C'est bon, huissier
C'est bon, arpenteur
Faites-moi déguerpir
Opérez la descente sur les lieux
Que voulez-vous que je dise de
plus

C'est bon
Je dis : c'est bon
C'est bon, député
Je serai saoul, bien saoul
Pour les élections
C'est bon pasteur
Convertissez-moi
C'est bon
Appelle-moi : frère...
Dis-le-moi encore
Mettez-moi en folklоре
Écrivez un livre sur moi
Achetez-moi bon marché
Vendez-moi cher
C'est bon.

APERÇU ¹

PAR ROLAND DORCELY

Tu m'apparus dans l'échancrure de la foule
Comme une greffe
Et un petit remous trancha nos deux regards

Mes yeux ont conservé ce fil coupé
Coupable
Et je crois rencontrer chaque jour l'autre bout

J'ai failli t'appeler
J'ai failli
Mais je ne l'ai pas fait
Pas fait
Hélas

La vie m'a déchiré l'habit
Et reprisé les yeux
Sans mon avis

Mais toi qu'aurais-tu fait
Sans doute le contraire
Beau visage effacé par la foule

QUAND JE CRIE « NON »

PAR RENÉ DEPESTRE

Les hommes cherchaient des mots magiques
des fétiches
qu'ils accrocheraient à leurs malheurs quotidiens
les mots amour et liberté
s'ennuyaient sur toutes les lèvres

1. Publié avec l'aimable autorisation de la revue haïtienne *Conjonction*.

Vint un adolescent têtù
qui répudia ces mots courants
en l'an où nous sommes
je suis incapable d'aimer
quant à la liberté
nos ennemis en font leur dada

je crie non
de toute la saoulerie de mes sens

la jeune vierge
crie aussi non
au curieux qui lui défait la ceinture

l'otage crie non
au bourreau
qui veut le vider de sa raison de mourir

je crie non
non à la classe
non à la couleur de suie
non au carreau humide
non au réverbère vitreux
non aux lampes éteintes
non aux visages défaits
non à l'amour qu'on paie en billets neufs

j'accroche ce mot à mes gestes
je l'entoure de colère
pour qu'il éclate
toutes les fois que les lâches
s'apprêtent à dire oui

LUMIÈRE

PAR RENÉ DEPESTRE

A vingt ans j'existe au bout d'une mèche
et brûle le pétrole de mon sang!

Poètes noirs

que souffle le vent d'automne
et chante sa bouche humide et sale!
qu'arrive la trombe des pluies folles
craquantes de chiens et de crapauds crevés!
que grincent contre mon squelette
les dents glacés de l'impudique hiver!
A vingt ans j'existe au cœur de la braise
et nourris la terre entière de mes flamboiements

Comme la lune et le miroir
jusqu'aux racines de mes os
je hume toutes les clartés errantes
la neige fondue dans la lumière
et la chandelle sur ma table d'écolier!

De toute ma force aspirante
je hume l'araignée d'un sexe
dont les pattes brillantes et tièdes
remplissent mon cœur de lueurs fauves

A vingt ans
j'existe contre la lèpre dévorante des ténèbres

Au petit matin de cette moitié de siècle
La haute cheminée de mon jeune âge
vocifère et fume
une ondée violente de sperme et de lumière

Qu'on apporte les vraies lampes
Qu'on mobilise les mains des fillettes
pour tourner le moulin de nos espoirs!

Pour la combustion de nos rêves
le néon et l'acétylène
et les pipe-line de l'Iran
rouleront dans la crasse des greniers

A la place absente de nos yeux
l'amour qui n'est plus aveugle
jette sur la face rouillée des hommes
les mille reflets qu'il a conquis sur l'ombre

BOUCHE DE CLARTÉS

PAR RENÉ DEPESTRE

Ma bouche folle de systèmes
Folle d'aventures
place des balises
aux virages les plus dangereux

Ma bouche noire de misère
de salive noire
noire de nuit noire
boit son bol de clartés

Ma bouche enceinte de chansons
enceinte de couleuvres
de mon premier cri d'enfant
tient des propos
qui scient la lune en deux

Et c'est ma bouche
pleine de rumeurs
qui dit aux hommes
la peine d'un monde
qui s'ouvre les veines

FACE A LA NUIT

PAR RENÉ DEPESTRE

à René Bélance.

Elle était née sur la grand-route
dans les bras du soleil
Elle était née sur la grand-route
bercée par le soleil

Poètes noirs

Mais elle avait grandi autour de la chaumière
de la chaumière perchée sur la colline
elle avait grandi
autour des lopins plantés de pois congo
de pois congo que becquetaient les petits oiseaux
Quand elle eut seize ans
parce qu'elle eut seize ans
quand elle cueillit seize étoiles
dans le ciel de la vie
parce qu'elle cueillit seize étoiles
dans le ciel de la vie
Elle agrandit son royaume
à la clarté de ses seize étoiles
elle alla de sentiers en sentiers
de collines en collines
de hameaux en hameau
jusqu'à la ville voisine
à la ville où habitait une dame
une dame bien comme il faut
une dame que les hommes dévoraient des yeux
une dame qui demeurerait dans une belle maison
une belle maison sur les hauteurs
là où il fait frais
là où il n'y a pas de poussière
de poussière qui vous bouscule le nez
et le palais et la gorge
là où la canaille ne pénètre pas
là où les étudiants parlent du bon français
— Comme si nous ne parlions pas aussi du bon français
nous autres les damnés
— Mais je m'emporte
l'on s'emporte toujours à parler de ces choses là —
Elle rencontra donc la dame
la dame qui l'attacha à son service
comme domestique
comme esclave
la dame n'était pas seule
elle avait un mari
un mari très comme il faut
qui citait et Racine et Corneille

et Voltaire et Rousseau
et le père Hugo et le jeune Musset
et Gide et Valéry
et tant d'autres encore
un mari qui savait tout
mais à parler franc qui ne savait rien
parce que la culture ne va pas sans concession
une concession de sa chair et de son sang
une concession de soi-même aux autres
une concession qui vaut
et le classicisme
et le romantisme
et tout ce dont on abreuve notre esprit
Ce mari très comme il faut
n'avait jamais fait de concession
quand même il était civilisé
quand même il était cultivé
civilisé comme le colon le fut
la dame présenta l'enfant à son époux
comme on présente un chien à son nouveau maître
l'enfant qui avait seize ans
l'enfant qui avait cueilli seize étoiles
l'enfant qui entrait dans cette maison
à la clarté de ses seize étoiles
l'enfant née sur la grand-route
l'enfant qui avait grandi
autour de la chaumière
autour des lopins plantés de pois congo
et parce qu'elle était née sur la grand-route
dans les bras du soleil
et parce qu'elle avait grandi
autour des lopins plantés de pois congo
et parce qu'elle avait étendu son royaume
de sentiers en sentiers
de collines en collines
de hameaux en hameaux
jusqu'à la ville voisine

devint domestique
devint esclave

Poètes noirs

de ces gens qui étaient du bois
du bois dont on chauffe la machine sociale
Elle devint celle qui se lève
à la pointe du jour
tandis que les gens comme il faut
se prélassent encore dans des lits trop vastes
celle qui dort après le retour des gens
qui vont au ciné en grand gala
et qui rentrent à minuit
celle qui lave, celle qui repasse
celle qu'on gifle, celle qu'on bouscule
celle qui pleure, celle qui hait la vie
parce que la vie, pour elle c'est tout ça
Elle devint autre chose encore...
Une nuit elle rêva de ses bois
et de ses flamboyants en fleurs
et de combites au travers des saisons
elle rêva enfin de l'amour...
l'enfant de seize ans ignorait
ce qu'il y avait dans ce mot
elle ne savait pas
Elle ne pouvait pas savoir;
quand on est né sur la grand-route
dans les bras du soleil
quand on a grandi
autour des lopins plantés de pois congos
quand on a étendu son royaume
de sentiers en sentiers
de collines en collines
de hameaux en hameaux
jusqu'à la ville voisine
et parce que née sur la grand-route
dans les bras du soleil
et parce qu'on a grandi
autour des lopins plantés de pois congo
Et parce qu'on a étendu son royaume
de sentiers en sentiers
de collines en collines
de hameaux en hameaux
jusqu'à la ville voisine

l'amour s'appelle prostitution!
 un vilain métier
 un métier qui enlève la vie
 comme la mer enlève le sable
 elle devint donc autre chose
 Elle sut donc autre chose
 la ville lui apprit autre chose
 Ce même soir elle rêva d'amour
 elle sentit sur ses épaules fatiguées
 sur ses genoux meurtris
 le sceau brûlant de l'homme
 de l'homme qui citait
 et Racine et Corneille
 et Voltaire et Rousseau
 et le père Hugo et le jeune Musset
 et Gide et Valéry
 de cet homme civilisé
 civilisé comme le fut le colon
 qui se glissait sous l'escalier
 comme le colon s'insinuait
 dans la case où dormait l'esclave
 Mais l'enfant qui avait seize ans
 fut surprise
 surprise par la dame
 la dame même comme il faut
 qui l'accabla de gifles
 de gifles lourdes comme je n'en sais rien
 qui la poussa dans la nuit
 et la nuit n'offrait rien à l'enfant
 et la nuit écrasait l'enfant
 et la nuit livrait l'enfant tout entière
 à la prostitution
 à ce métier vilain
 à ce métier qui enlève la vie
 comme la mer enlève le sable
 Alors celle qui était née sur la grand-route
 dans les bras du soleil
 celle qui avait grandi autour de la chaumière
 de la chaumière perchée sur la colline
 celle qui avait grandi

Poètes noirs

autour des lopins plantés de pois congo
Celle qui avait étendu son royaume
de sentiers en sentiers
de collines en collines
de hameaux en hameaux
 jusqu'à la ville voisine
Et parce qu'elle était née sur la grand-route
dans les bras du soleil
et parce qu'elle avait grandi
 autour de la chaumière
de la chaumière perchée sur la colline
et parce qu'elle avait grandi
autour de lopins plantés de pois congo
et parce qu'elle avait étendu son royaume
de sentiers en sentiers
de collines en collines
de hameaux en hameaux
 jusqu'à la ville voisine
bafouée, trahie,
 poitrinaire abandonnée
Elle est morte de la prostitution
 de ce métier vilain
de ce métier qui enlève la vie
 comme la mer enlève le sable.

POÈMES ANTILLAIS

CASINO-TI-BALEON

PAR PAUL NIGER

Casino casino-a
tout dans la ville
tout sur les balcons sur les terrasses des maisons
tout dans les hanches des jeunes filles
tout dans ce peuple s'accoudant au bois des fenêtres
tout est casino

Casino casinò-a
le cri du large s'émeut dans le piston du trombone
pan han
à travers la muselière de la trompette oua-oua
dans la caverne amère du saxophone
le gloussement de l'alizé rupestre
Moin Ka viré
l'orchestre juché sur la plate-forme fulminante
palala crache des promesses nocturnes de casino

Me voici
fonctionnaire incolore mon cou d'intellectuel germé
à travers le hyle du col
ma carapace de bienséance
je suis là
casino poussiéreux de planches poussiéreuses sous mes pieds
astiqués
casino casino-a
je ne danserai pas étant venu
voir

Poètes noirs

voir danser la tige forte des négresses d'odeur forte
voir danser (ô la danse ennemie profonde de toute prose)
poésie
je ne boirai pas de ce rhum sueur de ma race violée par le soleil
productrice de rhum consommatrice de rhum
alambic enfin
de ce rhum sang des cannes
de ces cannes chant de la terre
filles des souffrances filles du travail filles de l'amour
du travailleur dépossédé exproprié
humilié pauvre
travailleur quand même
paresseux quand même
musicien de toute façon
je ne danserai pas je ne boirai pas
boire et danser sont passe-temps de nègres mal polis

je ne mangerai pas de ce boudin carrefour de tous les germes
inflammatoire par son piment
incantatoire par sa nature
déchéant parce qu'il s'accompagne de rhum
parce qu'il s'accompagne de rythmes

je ne mangerai pas je ne boirai pas je ne danserai pas
mes orteils se soulèvent ne se soulèvent pas
mes hanches n'ondulent pas ondulent
mon ventre frémit et se contracte
mes muscles s'engorgent mais ne bougent pas
casino tu ne m'auras pas

dans les pays de climat froid les hommes sont froids
sur l'atlantique l'étrave est un sexe rigide
sur mon corps mon linge blanc est une âme solennelle d'honnête
homme
à peine si je transpire de l'effort du silence
à peine si je soupire de l'immobilité
de l'immobilité de mes pieds
de mes pieds de nègre
dansant
de ma danse inexplicable

avec une danseuse que je n'ai pas vue venir
dans un groupe que je ne vois pas
dans un rythme que je ne sens plus
dans un tumulte déraisonnable
dans une poussière casinoesque
mes pieds mes pieds

casino mi-moin ¹.

ÉTINCELLES DE SANG, LA NUIT !

PAR CHARLES CALIXTE

Ma main violente agressant la nuit inerme attraperait au silence grouillé sa pitance seulement titubante, mais de tambours à vibrer l'air jusqu'aux confins du sang. Et qui pourrait dire à quelles crépitations d'insectes mordus au flanc matineux de ses anses étincelle l'air à *contrevue* de squales, verra l'air lézardant je ne sais quelle fascine comprimant ses assauts et qu'est donc à la nuit épiée d'Incas la quotidienneté lancinante du jour et cernée du même jour, sinon au sifflement des sueurs le bilan de nos soifs dans la résistance cannibale de la vie. Cependant, sans indice autre que l'époumonnement bramé de nos voix,

J'ASSIEDS DANS LA BEAUTÉ
LA RICHESSE DES NUITS !

Sitôt brandi dans la joie nègre mon amour batéké, j'appelle aux bâbords des bastringues le feu indemne mendié sur ses assises en poutres de pluie, mais risquant ses tendresses nimées de SOLEIL aux cyclones coléreux de la joie comme pachyderme cerné de jungle très matin du déferlement des lances, les rires creusés à même les paupières ulcérées des statuettes menaçant de leurs badines les sauterelles de la pluie.

1. Me voici.

Poètes noirs

Ma voix chacal raflée aux truculences assaille le débrisement des baobabs, ma voix simplement meurtrière somme de convier la joie fauve à soulever sous la couenne des mers cirulentes la libation formidable des oiseaux. Hors d'elle-même, une flamme rêve de ramper dans l'aveuglement ses convulsions magistrales : aux lèvres tam-tam du vertige constricteur, le tafia agite la nuit de ses binious et la nuit à tout rompre accueille magnifiquement d'étoiles le poncho des boucanes.

FILAO FILAO.

une ombre éclate soudain d'abois dans la végétation rauque : lancée de gestes caverneux dans la splendeur de la vengeance, l'orgie urinée de relents où j'attends aux caravanes du sang dans la jouvence et la maturité, l'engourdissement des balafons.

FILAO FILAO.

Comment ne pas rugir en pétales arrachées de sang ma face en S. O. S.? Comment ne pas cracher tout mon saoul en des paupières cymbales un ressassement miaulé dans des traînées d'air mou, pour qui tournera mes phrases en sculptures en cactus de désert en incendie de fusils en clandestinité barbare en Léviathan en chauve-souris? Qui visitera mon ghetto mécanique, qui me rendra la pareille : ma jeunesse laissée en raccourci et la colère noueuse en mains à graver mes messages en relais de feu et pour garer mon souvenir du Zambèze?

FILAO FILAO, MON FRÈRE BAMBARA, MON FRÈRE HORS LA LOI

Je leur dénoncerai d'être quel homme et la vitesse rageuse du métro! Quel limonaire éculé portera ces enfants aux odeurs du printemps et la lune morte aux écumes de la Seine, et pour moi tout le ciel à massacrer au fur des gémissements, à grincer aux travers de mes bobinages l'écaille de mes poissons!

Et pleine à craquer :

la vie m'arrime comme totem vodou jailli du tintamarre devient un jazz soudain de tous ses membres, jouant sa vie sur la dans arrachée à lui-même! Mais voici, visités à perte de vue de soleil d'étranges parcheminement d'aurochs, les abattis des coutelas mettant le hola parmi la horde des chimpanzés. Sous la cabosse tripotée en butte à la

furie, mes traquenards d'ancêtres et pour la première fois les battements pluriels des congrès attestant à juste titre l'air décapité à ras calciné des ombres. Il y a du jazz sous le minuit brutal de mes paupières, face à face aux pétales crevés de vos yeux sans amour. Visages sans sel sans appétit vrai, les jours délirants prennent sur vous leur vrai empire. Vos voix respirant dans l'haleine éclaboussée la seule fétidité. AUX GOUFFRES, la joie *poto-poto* dans le reniflement sans joie des peuplades sans quartier! Et SOLEIL dans les cœurs apprivoisés des requins plus solennels dans la mer inécoutée, qu'il défonce en bancs rapaces d'oiseaux de jeux frais!

J'écoute aux crissements des cœurs délabrés, grandir dans la pondaison des îles Caraïbes une naissance de vraie VIE!

CHAKA

PAR LEOPOLD SEDAR SENGHOR

*aux martyrs bantous
de l'Afrique du Sud.*

Chant I

(Sur un fond sonore de tam-tam funèbre.)

UNE VOIX BLANCHE

Chaka, te voilà comme la panthère ou l'hyène à-la-mauvaise-gueule

A la terre clouée par trois sagaies, promis au néant vagissant.
Te voilà donc à ta passion. Ce fleuve de sang qui te baigne,
qu'il te soit pénitence.

CHAKA (*visage calme*).

Oui, me voilà entre deux frères, deux traîtres deux larrons
Deux imbéciles hâ! non certes comme l'hyène mais comme le
lion d'Éthiopie tête debout.

Me voilà rendu à la terre. Qu'il est radieux le Royaume d'enfance!

Et c'est la fin de ma passion.

LA VOIX BLANCHE

Chaka, tu trembles dans l'ultime Sud et le soleil éclate de rire
au Zénith.

Obscur dans le jour ô Chaka, tu n'entends pas les hautbois
des palombes.

Rien que la lame claire de ma voix qui te transperce les sept
cœurs.

CHAKA

Voix Voix blanche de la Grande-Eau, mes yeux de l'intérieur
éclairent la nuit diamantine.

Il n'est pas besoin du faux jour. Ma poitrine est le bouclier
contre quoi se brise ta foudre.

C'est la rosée de l'aube sur les tamarins et mon soleil s'annonce
à l'horizon de verre.
J'entends le roucoulement méridien de Nolivé, j'exulte dans
l'intime de mes os.

LA VOIX BLANCHE

Hâ-hâ-hâ-hâ! Chaka, c'est bien à toi de me parler de Nolivé,
de ta bonne-et-belle fiancée
Au cœur de beurre aux yeux de pétales de nénuphar, aux paroles
douces de source.
Tu l'as tuée, la Bonne-et-belle pour échapper à ta conscience.

CHAKA

Hâ! que me parles-tu de science?...
Mais si, je l'ai tuée tandis qu'elle contait les pays bleus
Je l'ai tuée oui! d'une main sans tremblement
Un éclair d'acier fin dans le buisson odorant de l'aisselle.

LA VOIX BLANCHE

Tu avoues donc Chaka! avoueras-tu les millions d'hommes par
toi exterminés
Des régiments entiers des femmes lourdes et des enfants de
lait?
Toi le grand pourvoyeur des vautours et des hyènes, le poète
du Vallon-de-la-mort.
On cherchait un guerrier, tu ne fus qu'un boucher.
Les ravins sont torrents de sang, la fontaine source de sang
Les chiens sauvages hurlent à la mort dans les plaines où plane
l'aigle de la Mort
O Chaka toi Zoulou, toi plus-que- peste et feu roulant de brousse!

CHAKA

Une basse-cour cacardante, une sourde volière de mange-mil oui!
Oui des cent régiments bien astiqués, velours peluché aigrettes
de soie, luisants de graisse comme cuivre rouge.
J'ai porté la cognée dans ce bois mort, allumé l'incendie dans
la brousse stérile
En propriétaire prudent. C'étaient cendres pour les semailles
d'hivernage.

Poètes noirs

LA VOIX BLANCHE

Comment? Pas un mot de regret...

CHAKA

On regrette le mal.

LA VOIX BLANCHE

Le plus grand mal, c'est voler la douceur des narines.

CHAKA

Le plus grand mal, c'est la faiblesse des entrailles.

LA VOIX BLANCHE

La faiblesse du cœur est pardonnée.

CHAKA

La faiblesse du cœur est sainte...

Ah! tu crois que je ne l'ai pas aimée

Ma Négresse blonde d'huile de palme à la taille de plume au
ventre de sablon

Cuisses de loutre en surprise et de neige du Kilimanjaro

Seins de rizières mûres et de collines d'acacias sous le Vent
d'Est

Nolivé aux bras de boa, aux lèvres de serpent-minute

Nolivé aux yeux de constellations — point n'est besoin de lune
pas de tam-tam

Mais sa voix dans ma tête et le pouls fiévreux de la nuit!

Ah! tu crois que je ne l'ai pas aimée!

Mais ces longues années, cet écartèlement sur la roue des années,
ce carcan qui étranglait toute action

Cette longue nuit sans sommeil... J'errais cavale du Zambèze
courant et ruant aux étoiles

Rongée d'un mal sans nom comme d'un léopard sur le garrot.

Je ne l'aurais pas tuée si moins aimée.

Il fallait échapper au doute

A l'ivresse du lait de sa bouche, au tam-tam lancinant de la
nuit de mon sang

A mes entrailles de laves ferventes, aux mines d'uranium de
mon cœur dans les abîmes de ma Négritude

A mon amour à Nolivé

Pour l'amour de mon Peuple noir.

LA VOIX BLANCHE

Ma parole, Chaka, tu es poète... ou beau parleur... un politicien.

CHAKA

Des courriers m'avaient dit :

« Ils débarquent avec des règles, des équerres, des compas, des sextants

« L'épiderme blanc les yeux clairs, la parole nue et la bouche mince

« Le tonnerre sur leurs navires »

Je devins une tête, un bras sans tremblement, ni guerrier ni boucher

Un politique, tu l'as dit — je tuai le poète — un homme d'action seul

Un homme seul et déjà mort avant les autres, ceux que tu plains.
Qui saura ma passion?

LA VOIX BLANCHE

Un homme intelligent qui a des oublis singuliers. Mais écoute, Chaka, et te souviens.

LA VOIX DU DEVIN ISANOUSI (*lointaine*).

Réfléchis bien Chaka, je ne te force pas : je ne suis qu'un devin un technicien.

Le pouvoir ne s'obtient sans sacrifice, le pouvoir absolu exige le sang de l'être le plus cher

UNE VOIX (*comme de Chaka, lointaine*).

Il faut mourir enfin, tout accepter...

Demain son sang arrosera ta médecine comme le lait la séche-
resse du couscous.

Devin, disparaïs de ma face! On accorde à tout condamné quelques heures d'oubli.

CHAKA (*il se réveille en sursaut*).

Non non Voix blanche, tu le sais...

LA VOIX BLANCHE

Que le pouvoir fut bien ton but...

CHAKA

Un moyen...

Poètes noirs

LA VOIX BLANCHE

Tes délices...

CHAKA

Mon calvaire.

Je voyais dans un songe tous les pays aux quatre coins de
l'horizon soumis à la règle, à l'équerre et au compas
Les forêts fauchées les collines anéanties, vallons et fleuves
dans les fers.

Je voyais les pays aux quatre coins de l'horizon sous la grille
tracée par les doubles routes de fer

Je voyais les peuples du Sud comme une fourmillière de silence
Au travail. Le travail est saint, mais le travail n'est plus le geste
Le tam-tam ni la voix ne rythment plus les gestes des saisons.
Peuples du Sud dans les chantiers, les ports, les mines, les
manufactures

Et le soir ségrégés dans les kraals de la misère.

Et les peuples entassent des montagnes d'or noir d'or rouge —
et ils crèvent de faim.

Et je vis un matin, sortant de la brume de l'aube, la forêt des
têtes laineuses

Les bras fanés le ventre cave, des yeux et des lèvres immenses
appelant un dieu impossible.

Pouvais-je rester sourd à tant de souffrances bafouées?

LA VOIX BLANCHE

Ta voix est rouge de haine, Chaka...

CHAKA

Je n'ai haï que l'oppression...

LA VOIX BLANCHE

De cette haine qui brûle le cœur.

La faiblesse du cœur est sainte, pas cette tornade de feu.

CHAKA

Ce n'est pas haïr que d'aimer son peuple.

Je dis qu'il n'est pas de paix armée, de paix sous l'oppression
De fraternité sans égalité. J'ai voulu tous les hommes frères.

LA VOIX BLANCHE

Tu as mobilisé le Sud contre les Blancs...

CHAKA

Ah! te voilà Voix blanche, voix partielle voix endormeuse
Tu es la voix des forts contre les faibles, la conscience des possédants de la Grande-Eau
Je n'ai pas haï les Roses-d'oreilles. Nous les avons reçus comme les messagers des Dieux.
Avec des paroles plaisantes et des boissons exquises.
Ils ont voulu des marchandises, nous avons tout donné : des ivoires de miel et des peaux d'arc-en-ciel
des épices de l'or, pierres précieuses perroquets et singes — que sais-je?
Dirai-je leurs présents rouillés, leurs poudreuses verroteries?
Oui en apprenant leurs canons, je devins une tête
La souffrance devint mon lot, celle de la poitrine et de l'esprit

LA VOIX BLANCHE

La souffrance acceptée d'un cœur pieux est rédemption...

CHAKA

Et la mienne fut acceptée...

LA VOIX BLANCHE

D'un cœur contrit...

CHAKA

Pour l'amour de mon peuple noir.

LA VOIX BLANCHE

L'amour de Nolivé et des couchés du Vallon-de-la-Mort?

CHAKA

Pour l'amour de ma Nolivé. Pourquoi le répéter?
Chaque mort fut ma mort. Il fallait préparer les moissons à venir
Et la meule à broyer la farine si blanche des tendresses noires.

LA VOIX BLANCHE

Il sera beaucoup pardonné à qui aura beaucoup souffert...

Chant II

(Tam-tam d'amour, vif.)

CHAKA

*(Il a fermé les yeux un moment; il les rouvre et longuement
les fixe vers l'Est, visage grave rayonnant.)*

Voici la Nuit qui vient, ma bonne-et-belle Nuit la lune lous d'or.
J'entends le roucoulement au matin de Nolivé, la pomme-
cannelle qui roule dans l'herbe parfumée.

LE CHŒUR

Il va donc nous quitter! Comme il est noir! C'est l'heure de la
solitude.

Célébrons le Zoulou que nos voix le confortent.

Bayété Bâba! Bayété ô Zoulou!

LE CORYPHÉE

Et comme il est splendide! C'est l'heure de la renaissance.

Le poème est mûr au jardin d'enfance, c'est l'heure de l'amour.

CHAKA

O ma fiancée, j'ai longtemps attendu cette heure

Longtemps peiné pour cette nuit d'amour sans fin, souffert
beaucoup beaucoup

Comme l'ouvrier à midi salue la terre froide.

LE CORYPHÉE

C'est l'heure de l'amour dans la minute qui précède

C'est Chaka seul, dans la splendeur noire élancée du nu

Dans cette angoisse de la joie, la densité du sexe et de la gorge.

LE CHŒUR

Bayété Bâba! Bayété ô Bayété!

CHAKA

Mais je ne suis pas le poème, mais je ne suis pas le tam-tam.

Je ne suis pas le rythme. Il me tient immobile, il sculpte tout
mon corps comme un fétiche du Baoulé
Non je ne suis pas le poème qui jaillit de la matrice sonore
Non je ne fais pas le poème, je suis celui-qui-accompagne
Je ne suis pas la mère, mais le père qui le tient dans ses bras
et le caresse et tendrement lui parle.

LE CORYPHÉE

O Zoulou O Chaka! Tu n'es plus le Lion rouge dont les yeux
incendient les villages au loin

LE CHŒUR

Bayété Bâba! Bayété ô Bayété!

LE CORYPHÉE

Tu n'es plus l'Éléphant qui piétine patates douces, qui arrache
palmes d'orgueil.

LE CHŒUR

Bayété Bâba! Bayété ô Bayété!

LE CORYPHÉE

Tu n'es plus le Buffle terrible plus que Lion et plus qu'Éléphant
Le Buffle qui brise tout bouclier des braves.
« O mon père » dit « O ma mère » le dos de la déroute.

LE CHŒUR

Bayété Bâba! Bayété ô Bayété!

CHAKA

O ma fiancée, j'ai longtemps attendu cette heure
Longtemps erré dans les steppes de la jeunesse, et à d'autres la
flûte et les mugissements de miel
Longtemps loin visité les retraites des sages.

LE CHŒUR

O Toi Zoulou! toi le durement initié, l'Oint des huiles viriles
fils des tatouages patients!

CHAKA

J'ai longtemps long parlé dans la solitude des palabres

Poètes noirs

Et beaucoup beaucoup combattu dans la solitude de la mort
Contre ma vocation. Telle fut l'épreuve, et le purgatoire du Poète.

LE CORYPHÉE

Tu es Zoulou par qui nous croissons dru, les narines par quoi
nous buvons la vie forte
Et tu es le Doué-d'un-large-dos, tu portes tous les peuples à
peau brune.

LE CHŒUR

Bayété Bâba! Bayété ô Zoulou!

LE CORYPHÉE

Tu es l'athlète et le pagne est tombé, et te regardent en mourant
les guerriers.
C'est un alcool très doux qui fait trembler les corps.

LE CHŒUR

Bayété Bâba! Bayété ô Zoulou!

LE CORYPHÉE

Tu es le danseur élancé, qui crée le rythme du tam-tam, l'équi-
libre de ton buste et des bras.

LE CHŒUR

Bayété Bâba! Bayété ô Zoulou!

LE CORYPHÉE

Je dis le fort je dis bien le généreux de ton sexe
L'amant de la Nuit aux cheveux d'étoiles filantes, le créateur
des paroles de vie
Le poète du Royaume d'enfance.

LE CHŒUR

Bien mort le politique et vive le poète!

CHAKA

Tam-tam, rythme l'heure ineffable, chante la Nuit et chante
Nolivé
Et vous ô Chœur formez les veilles, soyez-nous la garde d'amour.

LE CORYPHÉE

Et nous voilà debout aux portes de la Nuit, buvant des contes très anciens et mâchant des noix blanches.
Nous ne dormirons pas ah! nous ne dormons pas dans l'attente de la Bonne Nouvelle.

LE CHŒUR

Elle va mourir Nolivé dans l'aubier de sa chair *n'deissane!*
Et à l'aube naîtra la Bonne Nouvelle.

CHAKA

O ma Nuit! ô ma Noire! ma Nolivé!
Cette grande faiblesse est morte sous tes mains d'huile
Qui suit la peine. C'est la chaleur des palmes dans la poitrine
Maintenant, les aromates qui nourrissent les muscles
L'encens dans la chambre nuptiale qui fait les cœurs voyants.
O ma Nuit! ô ma Blonde! ma lumineuse sur les collines
Mon humide au lit de rubis, ma Noire au secret de diamant
Chair noire de lumière, corps transparent comme au matin du
jour premier.
Mais elle est morte cette angoisse de la gorge, lorsqu'on est nu
l'un devant l'autre
Et soudain ébloui et soudain foudroyé par les yeux de l'Amant
Ah! l'âme dévêtue jusqu'à la racine et au roc.
Mais elle est morte, cette angoisse sous tes mains d'huile.

LE CHŒUR

Bayété Bâba! Bayété ô Zoulou!

CHAKA

Tam-tam au loin, rythme sans voix qui fait la Nuit et tous les villages au loin
Par-delà forêts et collines, par-delà le sommeil des marigots...
Et moi je suis celui-qui-accompagne je suis le genou au flanc du tam-tam je suis la baguette sculptée
La pirogue qui fend le fleuve la main qui sème dans le ciel le pied dans le ventre de la terre
Le pilon qui épouse la courbe mélodieuse. Je suis la baguette qui bat laboure le tam-tam.
Qui parle de monotonie? La joie est monotone la beauté monotone

Poètes noirs

L'éternel un ciel sans nuage une forêt bleue sans un cri la voix
toute seule mais juste.

Dure ce grand combat sonore cette lutte harmonieuse la sueur
perles de rosée!

Mais non, je vais mourir d'attente...

Que de cette nuit blonde — ô ma Nuit ô ma Noire ma Nolive —

Que du tam-tam surgisse le Soleil du monde nouveau

(Chaka s'affaisse doucement : il est mort.)

LE CORYPHÉE

Aube blanche aurore nouvelle qui ouvre les yeux de mon Peuple

LE CHŒUR

Bayété Bâba! Bayété ô Bayété!

LE CORYPHÉE

Rosée ô Rosée qui réveille les racines soudaines de mon Peuple.

LE CHŒUR

Bayété Bâba! Bayété ô Bayété!

LE CORYPHÉE

Là-bas le soleil au zénith sur tous les peuples de la terre

LE CHŒUR

Bayété Bâba! Bayété ô Bayété!

(Le chœur répète ce verset tandis qu'il s'éloigne derrière le rideau.)

POÈMES AFRICAINS

AUBE AFRICAINE

PAR KEITA FODÉBA

Musique de guitare.

C'était l'aube. Le petit hameau qui avait dansé toute la moitié de la nuit au son des tam-tams s'éveillait peu à peu. Les bergers en loques et jouant de la flûte conduisaient les troupeaux dans la vallée. Les jeunes filles, armées de canaris, se suivaient à la queue-leu-leu sur le sentier tortueux de la fontaine. Dans la cour du marabout, un groupe d'enfants chantonnait en chœur des versets du *koran*.

Musique de guitare.

C'était l'aube. Combat du jour et de la nuit. Mais celle-ci exténuée n'en pouvait plus, et, lentement, expirait. Quelques rayons du soleil en signe avant-coureur de cette victoire du jour, traînaient, encore timides et pâles, à l'horizon. Les dernières étoiles, doucement glissaient sous des tas de nuages, pareils aux flamboyants en fleurs.

Musique de guitare.

C'était l'aube. Et là-bas, au fond de la vaste plaine aux contours de pourpre, une silhouette d'homme courbé, défrichait : silhouette de Naman, le cultivateur. A chaque coup de sa daba, les oiseaux effrayés s'envolaient et, à tire d'aile, rejoignaient les rives paisibles du *Djolibà*, le grand fleuve *Niger*. Son pantalon de cotonnade grise, trempé de rosée, battait l'herbe sur les côtés. Il suait, infatigable, toujours courbé, maniant adroitement son outil; car il fallait que ses graines soient enfouies avant les prochaines pluies.

Musique de cora.

C'était l'aube. Toujours l'aube. Les mange-mil, dans les feuillages, virevoltaient, annonçant le jour. Sur la piste humide de la plaine, un enfant portant en bandoulière son petit sac de flèches, courait essoufflé, dans la direction de Naman. Il interpellait : « Frère Naman, le chef du hameau vous demande sous l'arbre à palabres. »

Musique de cora.

Surpris d'une convocation aussi matinale, le cultivateur posant son outil et marcha vers le bourg qui, maintenant, radiait dans les lueurs du soleil naissant. Déjà, les Anciens, plus graves que jamais siégeaient. A côté d'eux, un homme en uniforme, un garde-cercle, impassible, fumait tranquillement sa pipe.

Musique de cora.

Naman prit place sur une peau de mouton. Le griot du chef se leva pour transmettre à l'assemblée la volonté des Anciens : « Les Blancs ont envoyé un garde-cercle pour demander un homme du hameau qui ira à la guerre dans leur pays. Les notables, après délibération, ont décidé de désigner le jeune homme le plus représentatif de notre race afin qu'il aille prouver à la bataille des Blancs le courage qui a toujours caractérisé notre *Manding*. »

Musique de guitare.

Naman, dont chaque soir, les jeunes filles, en couplets harmonieux, louaient l'imposante stature et le développement apparent des muscles, fut d'office désigné. La douce Kadia, sa jeune femme, bouleversée par la nouvelle, cessa soudain de piler, rangea le mortier sous le grenier et, sans mot dire, s'enferma dans sa case pour pleurer son malheur en sanglots étouffés. La mort lui ayant ravi son premier mari, elle ne pouvait concevoir que les Blancs lui enlèvent Naman, celui en qui reposaient tous ses nouveaux espoirs.

Musique de guitare.

Le lendemain, malgré ses larmes et ses plaintes, le son grave des tam-tams de guerre accompagna Naman au petit port du village où il s'embarqua sur un chaland à destination du chef-lieu du cercle. La nuit, au lieu de danser sur la place publique comme d'habitude, les jeunes filles vinrent veiller dans l'anti-

chambre de Naman où elles contèrent jusqu'à l'aube autour d'un feu de bois.

Musique de guitare.

Plusieurs mois s'écoulèrent sans qu'aucune nouvelle de Naman ne parvint au bourg. La petite Kadia s'en inquiéta si bien qu'elle eut recours à l'expert féticheur du village voisin. Les Anciens eux-mêmes, anxieux, tinrent sur le sujet, un bref conciliabule secret dont rien ne transpira.

Musique de cora.

Un jour enfin, une lettre de Naman arriva au village à l'adresse de Kadia. Celle-ci, soucieuse de la situation de son époux se rendit la même nuit après de pénibles heures de marche, au chef-lieu du cercle où un traducteur lut la missive.

Naman était en Afrique du Nord, en bonne santé et il demandait les nouvelles de la moisson, des fêtes de la mare, des danses, de l'arbre à palabres, du village...

Balafong.

Cette nuit, les commères accordèrent à la jeune Kadia la faveur d'assister, dans la cour de leur doyenne, à leurs palabres coutumières des soirs. Le chef du village, heureux de la nouvelle, offrit un grand festin à tous les mendiants des environs.

Balafong.

Plusieurs mois s'écoulèrent encore et tout le monde redevenait anxieux car on ne savait plus rien de Naman. Kadia envisageait d'aller de nouveau consulter le féticheur lorsqu'elle reçut une deuxième lettre. Naman, après la *Corse* et l'*Italie*, était maintenant en *Allemagne*, et il se félicitait d'être déjà décoré.

Balafong.

Une autre fois, c'était une simple carte qui apprenait que Naman blessé était fait prisonnier par les Allemands. Cette nouvelle pesa sur le village de tout son poids. Les Anciens tinrent conseil et décidèrent que désormais Naman était autorisé à danser le *Douga*, cette danse sacrée du voutour que nul ne danse sans avoir fait une action d'éclat, cette danse des empereurs malinkés dont chaque pas est une étape de l'histoire du *Mali*. Ce fut là une consolation pour Kadia de voir son mari élevé à la dignité des héros du pays.

Poètes noirs

Musique de guitare.

Le temps passa... Deux années se suivirent... Naman était toujours en *Allemagne*. Il n'écrivait plus.

Musique de guitare.

Un beau jour, le chef du village reçut de *Dakar* quelques mots qui annonçaient l'arrivée prochaine de Naman. Aussitôt, les tam-tams crépitèrent. On dansa et chanta jusqu'à l'aube. Les jeunes filles composèrent de nouveaux airs pour sa réception car les Anciens qui lui étaient dédiés ne disaient rien du *Douga*, cette célèbre danse du *Manding*.

Tam-tams.

Mais, un mois plus tard, caporal Moussa, un grand ami de Naman, adressa cette tragique lettre à Kadia :

« C'était l'aube. Nous étions à *Tiaroye-sur-Mer*. Au cours d'une grande querelle qui nous opposait à nos chefs blancs de *Dakar*, une balle a trahi Naman. Il repose en terre sénégalaise. »

Musique de guitare.

En effet, c'était l'aube. Les premiers rayons du soleil frôlant à peine la surface de la mer doraient ses petites vagues moutonnantes. Au souffle de la brise, les palmiers, comme écoeurés par ce combat matinal, inclinaient doucement leurs troncs vers l'océan. Les corbeaux, en bandes bruyantes, venaient annoncer aux environs, par leur croassement, la tragédie, qui ensanglantait l'aube de *Tiaroye*... Et, dans l'azur incendié, juste au-dessus du cadavre de Naman, un gigantesque vautour planait lourdement. Il semblait lui dire :

« Naman! Tu n'as pas dansé cette danse sacrée qui porte mon nom. *D'autres la danseront.* »

Musique de cora.

NOËL DE MON ENFANCE

PAR KEITA FODÉBA

(écrit pour la radio)

Rythme de tam-tam.

C'était dans mon enfance...

A l'horizon bouffi de pourpre, de lointains contreforts coiffés de franges mauves « mangeaient » encore le soleil. Un lourd crépuscule tombait sur mon village *Sigui* et, peu à peu, l'enveloppa d'un triste manteau de deuil. Un grand silence pesait sur nos chaumières.

Rythme de tam-tam.

C'était dans mon enfance...

A travers les toits de chaume des cases filtrait la légère fumée des feux de bois allumés pour les causeries coutumières des soirs... Mais, ce soir-là, nul ne causa au village. Sur la place publique, au pied du grand fromager, des tam-tams crépitaient déjà, conviant à la fête.

Rythme de tam-tam.

C'était dans mon enfance...

Fête des Toubabs! Fête des Toubabs! criaient les tam-tams effrénés.

Fête des Blancs! Fête des Blancs! répétaient les échos.

Venez! Venez! reprenaient les musiciens.

Rythme de tam-tam.

C'était dans mon enfance...

Hommes et femmes sortirent des agglomérations et, bruyamment, achalandèrent les ruelles naguère taciturnes. Jeunes gens et jeunes filles groupés par quartier, avançaient au rythme trépidant des tam-tams vers la place publique où d'autres tam-tams les interpellaient.

Poètes noirs

Rythme de tam-tam.

C'était dans mon enfance...

Dès que jeunes gens et jeunes filles furent réunis sous le grand fromager, cet arbre séculaire à palabres, le fils du chef de village de sa puissante voix, chanta le chant GALLIÉNI, le fondateur du fortin de pierres rousses autour duquel le village est bâti. Aussitôt la foule en liesse s'ébranla vers le quartier blanc. A deux pa des musiciens, quatre jeunes gens tiraient un « fanal », une espèce de maison rectangulaire faite en carton, et reposant sur deux vieilles roues de bicyclette adaptées pour la circonstance par le forgeron du village.

Rythme de tam-tam.

C'était dans mon enfance...

Notre « fanal », long de deux mètres, éclairé à l'intérieur par la lueur des bougies et orné de riches madras de soie, de branches de flamboyant tout en fleurs, était un symbole, un symbole dont transparaient ces mots :

« Blancs! Aujourd'hui est votre fête; soyez les bienvenus chez nous! Notre maison est la vôtre. Entrez-y, et que la Paix soit avec vous. GALLIÉNI, en abordant les rives du *Djolibà*, notre fleuve *Niger*, ne parlait-il pas de Paix?... Ensemble, dans cette belle maison, nous cultiverons le plus doux et le plus précieux des aliments, celui dont se nourrissent les peuples vraiment forts. *La Paix...* »

Rythme de tam-tam.

C'était dans mon enfance...

Cette nuit-là, nous fîmes le tour du quartier blanc en chantant à tue-tête. De chaque maison, des messieurs et des dames sortaient, applaudissaient vivement nos airs de bienvenue et nous distribuaient des pièces d'argent ou des boîtes de bonbons. Il y en avait même qui se mêlaient à la foule, suivaient quelque temps notre « fanal » et rentraient chez eux plus heureux que nous.

Rythme de tam-tam.

C'était dans mon enfance...

Bien entendu, dans cette enfance des bords du *Niger*, le Père Noël était inconnu. Car, si puissant soit-il, il n'avait pas encore daigné tendre ses généreuses mains par-delà les mers pour di

tribuer à nous autres, enfants du continent noir, ses mystérieux ouets...

Pourtant... Si!... En effet, n'ai-je pas eu pour ma part, cette belle vision de cette nuit d'espoir où les habitants de mon village célébrèrent si fort la paix après avoir triomphé de la lourde obscurité que le crépuscule tombant voulait leur imposer!

Rythme de tam-tam.

C'était dans mon enfance...

Et jamais je n'oublierai cette nuit de Noël où, pour la première fois de ma vie, je participai à la plus vivante des communiions de races.

Et cela, dans mon petit village des « Tropiques ».

LA ROUTE VÉRITABLE

PAR D. MANDESSI

Frères dont on voudrait déchirer la jeunesse
Ne cherchez pas la vérité dans la grimace de leurs phrases
Dans leurs claques paternelles et les trahisons d'alcôve
Ne cherchez pas la beauté dans ce masque qui s'agite
Et sature de parfums la hideur de leurs plaies
Non plus l'amour dans ces cuisses dévoilées
Monnayant l'aventure dans les bars à prétexte
La vérité la beauté l'amour
C'est l'ouvrier brisant le calme meurtrier de leurs salons
C'est la femme qui passe sensuelle et grave
Le baiser qui franchit les frontières du calcul
Et les fleurs des fiancées et l'enfant dans les bras aimés
C'est tout ce qu'ils ont perdu frères
Et qu'ensemble nous déroulerons sur les chemins du monde.

RAMA-KAM

PAR D. MANDESSI

Pour une négresse

Me plaît ton regard de fauve
Et ta bouche a la saveur de mangue
Rama-Kam
Ton corps est le piment noir
Qui fait chanter le désir
Rama-Kam
Quand tu passes
La plus belle est jalouse
Du rythme chaleureux de ta hanche
Rama-Kam
Quand tu dances
Le tam-tam Rama-Kam
La tam-tam tendu comme un sexe de victoire
Malette sous les doigts bondissants du griot
Et quand tu aimes
Quand tu aimes Rama-Kam
C'est la tornade qui tremble
Dans ta chair de nuit d'éclairs
Et me laisse plein du souffle de toi
O Rama-Kam.

LES VAUTOURS

PAR D. MANDESSI

En ce temps-là
A coups de gueule de civilisation
A coup d'eau bénite sur les fronts domestiqués
Les vautours construisaient à l'ombre de leurs serres
Le sanglant monument de l'ère tutélaire
En ce temps-là

Les rires agonisaient dans l'enfer métallique des routes
Et le rythme monotone des Pater Noster
Couvrait les hurlements des plantations à profit
O le souvenir acide des baisers arrachés
Les promesses mutilées au choc des mitrailleuses
Hommes étrangers qui n'êtes pas des hommes
Vous saviez tous les livres vous ne saviez pas l'amour
Et les mains qui fécondent le ventre de la terre
Les racines de nos mains profondes comme la révolte
Oui malgré vos chants d'orgueil au milieu des charniers
Les villages désolés l'Afrique écartelée
L'espoir vivait en nous comme une citadelle
Et des mines de Souaziland à la sueur lourde des usines d'Europe
Le printemps prendra chair sous nos pas de clarté.

L'AGONIE DES CHAINES

PAR D. MANDESSI

Dimbokoro Poulo Condor
La ronde des hyènes des cimetières
La terre gorgée de sang les képis qui ricanent
Et sur les routes le grondement sinistre des charrettes de haine
Je pense au Vietnamien couché dans la rizière
Au forçat du Congo frère du lynché d'Atlanta
Je pense au cheminement macabre du silence
Quand passe l'aile d'acier sur les rires à peine nés
Dimbokoro Poulo Condor
Ils croyaient aux chaînes qui étranglent l'espoir
Au regard qu'on éteint sous l'éternelle sueur
Pourtant c'est le soleil qui jaillit de nos voix
Et des savanes aux jungles
Nos mains crispées dans l'étreinte du combat
Montrent à ceux qui pleurent des éclats d'avenir
Dimbokoro Poulo Condor
Entendez-vous bruire la sève souterraine
C'est la chanson des morts
La chanson qui nous porte aux jardins de la vie.

ÉCOUTEZ, CAMARADES

PAR D. MANDESSI

Écoutez camarades des siècles d'incendie
L'ardente clameur nègre d'Afrique aux Amériques
Ils ont tué Mamba
Comme là-bas les sept de Martinsville
Comme le Malgache là-bas dans le crépitement blême des prisons
Il y avait dans son regard camarades
La chaude fidélité d'un cœur sans angoisse
Et son sourire par-delà les souffrances
Par-delà des blessures sur son corps labouré
Gardait les claires couleurs d'un bouquet d'espérance
C'est vrai qu'ils l'ont tué Mamba aux cheveux blancs
Qui dix fois nous versa le lait et la lumière
Je sens sa bouche sur mes rêves
Et le frémissement paisible de sa poitrine
Et ma mémoire a mal
Comme la plante arrachée hors du sein maternel
Mais non
Voici qu'éclate plus haut ma douleur
Plus pur que le matin où s'éveille le fauve
Le cri de cent peuples écrasant les tanières
Et mon sang d'années d'exil
Le sang qu'ils crurent tarir dans le cercueil des morts
Retrouve la ferveur qui transperce les brumes
Écoutez camarades des siècles d'incendie
L'ardente clameur nègre d'Afrique aux Amériques
C'est le signe de l'aurore
Le signe fraternel qui viendra nourrir le rêve des hommes.

· ACCORDS

PAR BIRAGO DIOP

Des mains dures
Grattent et creusent les terres rudes
Mains rudes, terres dures
 Dures, rudes
 Rudes, dures.

Les caresses te plaisent
Le labeur t'apaise,
Terre dure, terre rude,
Caresses des mains dures
Labeur des mains rudes
 Rudes, dures
 Dures, rudes.

Les mains rudes
Frôlent et caressent des reins durs,
Mains rudes, reins durs
 Rudes, dures
 Dures, rudes.

Les caresses te plaisent,
Les frôlements t'apaisent
Fille noire aux seins durs
Caresses des mains rudes
Frôlement des mains dures
 Dures, rudes
 Rudes, dures.

Puis par couples
Les corps s'épousent souples,
 Couples, souples,
 Souples couples.

Sur la terre rude,
Sur la terre dure

Poètes noirs

Leurs caresses te plaisent,
Leurs amours t'apaisent
Terre dure, terre rude
Caresses des reins durs
Caresses des mains rudes,
Rudes, dures
Dures, rudes.

VANITÉ

PAR BIRAGO DIOP

Si nous disons, doucement, doucement
Tout ce qu'un jour il nous faudra bien dire,
Qui donc écouterà nos voix sans rire,
Mornes voix geignardes de mendiants
Qui vraiment les écouterà sans rire?

Si nous crions rudement nos tourments
Depuis toujours montant couche à couche,
Quels yeux regarderont nos larges bouches
Faites au gros rire de grands enfants
Quels yeux regarderont nos larges bouches?

Quel cœur entendrait nos vastes clameurs?
Quelle oreille nos colères chétives
Qui restent en nous comme des tumeurs
Dans le fond noir de nos gorges plaintives?

Quand nos Morts sont venus avec leurs Morts
Quand ils nous ont parlé de leurs voix lourdes,
Comme nos oreilles ont été sourdes
A leurs cris, à leurs appels les plus forts
Comme nos oreilles ont été sourdes!

Ils ont laissé sur la Terre leurs cris,
Dans l'air, sur l'eau, ils ont tracé leurs signes

Pour nous fils aveugles sourds et indignes
Qui ne voyons rien de ce qu'ils ont mis
Dans l'air, sur l'eau où sont tracés leurs signes.

Et puisque nos Morts nous sont incompris
Puisque nous n'entendrons jamais leurs cris
Si nous pleurons doucement, doucement
Si nous crions rudement nos tourments
Quel cœur entendra nos vastes clameurs
Quelle oreille les sanglots de nos cœurs?

SOUFFLES

PAR BIRAGO DIOP

Pour Ch. Cassagne.

Écoute plus souvent
Les Choses que les Êtres
La Voix du Feu qui s'entend,
Entends la Voix de l'Eau.
Écoute dans le Vent
Le Buisson en sanglots :
C'est le Souffle des ancêtres.

Ceux qui sont morts ne sont jamais partis :
Ils sont dans l'Ombre qui s'éclaire
Et dans l'Ombre qui s'épaissit.
Les Morts ne sont pas sous la Terre :
Ils sont dans l'Arbre qui frémit,
Ils sont dans le Bois qui gémit,
Ils sont dans l'Eau qui coule,
Ils sont dans l'Eau qui dort,
Ils sont dans la Case, ils sont dans la Foule :
Les Morts ne sont pas morts.

Écoute plus souvent
Les Choses que les Êtres,
La Voix du Feu s'entend,
Entends la Voix de l'Eau.
Écoute dans le Vent

Poètes noirs

Le Buisson en sanglots :
C'est le souffle des Ancêtres morts,
Qui ne sont pas partis
Qui ne sont pas sous la Terre
Qui ne sont pas morts.

Ceux qui sont morts ne sont jamais partis :
Ils sont dans le Sein de la Femme,
Ils sont dans l'Enfant qui vagit
Et dans le Tison qui s'enflamme.
Les Morts ne sont pas sous la Terre :
Ils sont dans le Feu qui s'éteint,
Ils sont dans les Herbes qui pleurent,
Ils sont dans le Rocher qui geint,
Ils sont dans la Forêt, ils sont dans la Demeure,
Les Morts ne sont pas morts.

Écoute plus souvent
Les Choses que les Êtres
La Voix du Feu s'entend,
Entends la Voix de l'Eau,
Écoute dans le Vent
Le Buisson en sanglots,
C'est le Souffle des Ancêtres.

Il redit chaque jour le Pacte,
Le grand Pacte qui lie,
Qui lie à la Loi notre Sort,
Aux Actes des Souffles plus forts
Le Sort de nos Morts qui ne sont pas morts,
Le lourd Pacte qui nous lie à la vie.
La lourde Loi qui nous lie aux Actes
Des Souffles qui se meurent
Dans le lit et sur les rives du Fleuve,
Des Souffles qui se meuvent
Dans le Rocher qui geint et dans l'Herbe qui pleure.

Des Souffles qui demeurent
Dans l'Ombre qui s'éclaire et s'épaissit,
Dans l'Arbre qui frémit, dans le Bois qui gémit
Et dans l'Eau qui coule et dans l'Eau qui dort,

Des Souffles plus forts qui ont pris
Le Souffle des Morts qui ne sont pas morts,
Des Morts qui ne sont pas partis,
Des Morts qui ne sont plus sous la Terre.

Écoute plus souvent
Les Choses que les Êtres
La Voix du Feu s'entend,
Entends la Voix de l'Eau.
Écoute dans le Vent
Le Buisson en sanglots,
C'est le Souffle des Ancêtres.

UN COUSINAGE

PAR BIRAGO DIOP

Le roi Bour-Gayndé-le-Lion s'ennuyait, car la vieillese avait frappé à sa demeure.

La reine morte depuis des lunes et des lunes, les enfants qui avaient grandi avaient trouvé, les filles des maris, les garçons des femmes; et tous s'étaient taillé un fief lointain dans la vaste savane.

Bour-Gayndé s'ennuyait.

Il avait donc mandé Leuk-le-Lièvre le plus vieux et le plus sage de ses conseillers; et Leuk lui avait proposé de faire organiser un tam-tam.

— Un tam-tam? s'était étonné le monarque.

En quoi un tam-tam pouvait-il raccourcir les jours si longs et combler les nuits si vides?

Et Leuk persuasif avait décrit à son souverain les pouvoirs d'un tam-tam, la puissance du rythme, l'effet sur le corps, sur le sang et sur les nerfs d'une mesure bien scandée et bien soutenue; le charme sur les vieillards, d'une danseuse pleine de grâce et d'agileté. Il avait même, pour finir de convaincre le roi, raconté l'aventure de Serigne Gakou, le marabout à qui on avait donné femme.

Poètes noirs

Amy n'était pas la plus laide des filles de Pétiene. Elle était même une des plus jolies et des plus courtisées. Ses prétendants sérieux étaient assez nombreux dans Pétiene et dans les villages voisins. Des jeunes gens vigoureux et des vieillards riches avaient déjà fait à maintes reprises demander sa main à son père. Mais Laye le père d'Amy, depuis longtemps à l'abri du besoin, et le bien-être des siens assurés, n'avait plus pensé qu'au salut de son âme et, dédaignant l'aide des jeunes et les biens des vieux, avait décidé d'offrir en aumône sa dernière fille à un marabout pour s'attirer les grâces du Maître des Créatures. Il avait donc donné la main de son enfant à Serigne Gakou le marabout qui était de passage dans le pays.

Le mariage, prononcé selon les rites, s'il déplaisait aux prétendants évincés, jeunes et vieux, faisait encore moins l'affaire des compagnes d'Amy qui se voyaient frustrées des réunions joyeuses égayées par les guitares et les chants des griots, prélude de toute union ordinaire.

Quoi? Pas de festin? puisque l'époux, marabout vénérable n'avait naturellement rien dans sa grande poche que son grand chapelet et n'avait offert ni dot à sa femme ni cadeaux aux amies et aux griots du village.

Pas de tam-tam? Non! Invention de Seytané-le-Diable qu'un marabout ne saurait tolérer.

On conduisait donc Amy vers la demeure de son époux dans un cortège morne et triste de jeunes filles maussades et de vieilles femmes lugubres quand, derrière une tapade, surgit Guewel le griot, son petit tambour, son tama, sous l'aisselle gauche.

Une des vieilles femmes sortie du cortège lui parla à l'oreille et Guewel se mêla aux femmes jusqu'à la porte de la case où Serigne Gakou le marabout ayant fini sa prière du soir égrenait son chapelet assis sur sa peau de mouton.

Sur un signe de la plus vieille femme du cortège, Guewel le griot battit trois mesures sur son tama.

Et la vieille annonça :

— Serigne Gakou, voici ta femme.

Le marabout de la paume de la main gauche se tapa sur la cuisse et secoua son chapelet.

La vieille se retourna vers Guewel le griot, et Guewel fit résonner et sur un rythme plus nourri son tama. Les jeunes filles

battirent des mains. Et la vieille femme ordonna en scandant la mesure :

Serigne Gakou fetjal
Gnoud jokh la sa djabar!

Serigne Gakou, danse
Nous te donnerons ta femme!...

Entre la demeure de son père et la couche de son mari, une épousée appartient à ses amies, à ses compagnes chargées de la conduire dans la case nuptiale. Les compagnes d'Amy avaient trouvé leur vengeance. Faire danser le marabout.

Serigne Gakou s'arrête d'égrener son chapelet.

— Non, je ne danse pas! Donnez-moi ma femme!

Les mains battirent plus fort. L'ordre de la vieille exprimé par le chœur fut soutenu par le bourdonnement du tambour :

Serigne Gakou fetjal
Nous te donnerons ta femme.

— Non, je ne danse pas, fit le vénérable marabout avec, sembla-t-il, plus de rythme, et ordonnant :

— Donnez-moi ma femme!

Serigne Gakou danse
Gnoud jokh la sa djabar!

Reprirent en mesure les jeunes filles, les vieilles femmes, le griot et le tambour.

Lanke na! dou ma fèdje!... Je refuse! Je ne danse pas!

scanda cette fois le marabout en mettant son chapelet dans sa poche.

— Donnez-moi ma femme, suppliait-il.

Le tama était devenu plus bavard, les claquements des mains plus secs, le conseil plus pressant et mieux chanté :

Serigne Gakou danse
Nous te donnerons ta femme...

Serigne Gakou s'était levé, et, sur le même rythme que le chœur, désobéissait toujours :

Je refuse! *Dou ma fetje*

et réclamait :

Djokh lene ma sa ma djabar.

Poètes noirs

Mais tama, griot, vieilles femmes et jeunes filles insistant, il ne put maîtriser ses jambes et celles-ci battaient la mesure pendant qu'il sortait de sa case vers le cortège en déclarant toujours :

Je refuse! Je-ne-dan-se-pas!
Don-nez-moi-ma-fem-mel!

Leuk-le-Lièvre racontant l'aventure de Serigne Gakou avait tour à tour si bien imité le marabout en égrenant un chapelet imaginaire, si bien tiré d'un tambour, qui n'était que sa patte gauche arrondie, des sons répercutés par sa langue pointue, il avait si bien mimé le griot, battu des mains comme les vieilles femmes et dansé comme les jeunes filles, que Bour-Lion, riant à perdre ses dernières dents avait ordonné un tam-tam dans le plus court délai.

Thioye-le-Perroquet, Dougoudougou-le-Petit-Canard, Tann-le-Charognard, Bakhogne-le-Corbeau colporteront aux quatre vents du ciel l'ordre de Bour-Gayndé, tandis que Golo-le-Singe en informait ceux des champs et ceux de la brousse et que Kantioli-le-Rat le rapportait au peuple fouisseur et à ceux de l'eau et des rives du fleuve...

Un tam-tam donné par Bour-Lion? Incroyable! Inouï!

De mémoire de bête, nul n'y a jamais assisté, et les mères de leurs mères n'en avaient jamais entendu parler par leurs mères...

Et la nouvelle cheminait de la brousse à la forêt, s'accrochait aux branches des arbres à palabres dans les villages.

Un tam-tam donné par Bour-Lion???

A l'accoutumée quand la voix rugissante de Bour-Gayndé s'entendait ou quand son oreille rouge brillait dans les parages d'une réunion joyeuse et dansante, Ritis et tamas se taisaient, les ritikatts-violonistes et les tamakatts-tambourinaires tremblaient, les flûtes avalaient leurs sons aigres et les sabars étouffaient dans leur gros ventre leurs sourds bourdonnements; même les calebasses renversées s'enfonçaient davantage dans le sable où se réfugiaient les plus turbulents et les plus têtus bruits...

Et voici que Bour-Gayndé offrait un tam-tam à la pleine lune.

Vraiment il n'est que d'attendre, tout arrive un jour.

Bleum! M'Bipp!
Blim! M'Beupp!
Fer par terre! Plume en l'air!
Bleum! M'Bipp!
Blim! M'Beupp!

Ce n'est pas parce qu'il était le plus gros de tous, ni pour abuser de sa force que Nieye-l'Éléphant ouvrit le tam-tam. Mais sans se faire d'illusions sur ses talents, il tenait même à démentir la réputation que lui avait faite Djinakhe-la-Souris et que Khajt-le-Chien qui se mêle toujours de ce qui ne le regarde nullement, s'était empressé de lui rapporter. Djinakhe insinuait que qui voulait l'entendre que Nieye qui avait pu l'on ne sait par quel miracle se déraciner un jour et se déplacer, n'était toujours pas plus souple que les baobabs ses parents et ancêtres et ne pourrait jamais esquisser un geste qui ressemblât à un pas de danse.

Bleum! M'Bipp!
Fer par terre!
Blim! M'Beupp!
Plume en l'air!

Les tamas à la voix sèche qui avaient préludé s'étaient arrêtés tonnés. Les sabars tempérés hésitaient déjà. Les battements lourds des n'deunds par contre s'amplifièrent dominés par les roulements des Djou-Djouns seuls accords dignes d'un tel danseur.

Bleum! M'Bipp!
Blim! M'Beupp!

Le sol gémissait demandant grâce et ne respirait qu'un temps lorsque Nieye arrivait à arracher de son dos ses quatre souches.

Blim! M'Beupp!

Et Gouye-le-Baobab aussi étonné et ahuri que la lune qui regardait aussi et s'extasiait de l'exploit de Nieye, Gouye se demandait lequel de ses enfants impudent et écervelé, s'était, par mégarde, assis sur un nid de fourmis et refusant de donner à dîner aux magnas voraces, parvenait à arracher de la terre ses rugueuses racines.

Bleum! M'Bipp!
Blim! M'Beupp!

Poètes noirs

Djinakhe s'était donc perdue dans le cercle en liesse où les battements des mains plus nourris indiquaient le triomphe de Nieye-l'Éléphant. La démonstration était faite qu'elle n'était qu'une vile menteuse à la langue plus longue que la queue qui pourra lui servir de muselière à l'avenir pour lui éviter une correction qu'elle n'aurait pas volée.

Décidément, on finira par tout voir en ce monde puisque déjà le tam-tam de Bour-Gayndé avait été la première des choses jusque-là inouïes.

C'est encore Khajt-le-Chien toujours impertinent impénitent qui lançait cette remarque à la vue de M'Bam-l'Ane remplaçant dans le cercle joyeux Nieye-l'Éléphant essoufflé et fier de son succès.

Bêtise innée ou sagesse naissante?

M'Bam-l'Ane abreuvé de coups, déjeunant de fardeaux dinant de charges, était cependant satisfait de son sort. Parce que, prétendait-il, et ceci à l'intention de Nak-le-Bœuf, de Khar-le-Mouton, de Beye-la-Chèvre et des gens à plumes de la maison, il ne risquait pas de finir un jour sous le couteau d'un boucher maure et dans le ventre de ceux du village.

Un hôte pouvait arriver impromptu, grand marabout, ou petit talibé, beau-parent ou simple parasite professionnel; il ne risquait pas d'être sacrifié pour le repas de bienvenue. C'est cela que M'Bam tenait à proclamer en ce tam-tam de Bour-Gayndé à la face de tous et aux yeux de la lune, en lançant une ruade après une volte face et une cabriole :

*Ganne safoul M'Bam!
Baye ou Ganne it safoul
M'Bam!*

L'hôte indiffère l'âne
Le père de l'hôte aussi indiffère
l'âne!

Une volte, une cabriole, un hi-han retentissant, mais aussi hélas! un bruit insolite et plus retentissant encore couvrant les claquements des mains et roulements des tambours.

Mais il était dit qu'en ce tam-tam de Bour-Gayndé, M'Bam-l'Ane aurait eu jusqu'au bout de la Bouille-du-Bon-Dieu une chance considérable. Car ce ne furent que des rires qui firent même Tama, et même Khajt-le-Chien, c'était un silence brusque comme cassure de bois mort, un silence lourd qu'

Poèmes africains

M'Bam saisit comme quelqu'un qui va se noyer s'agrippe à ses propres oreilles, et il avertit spectateurs et compagnons :

*Enguene fog dou mome,
Enguene fog dou mome kat!*

Ce n'est pas ce que vous croyez
Ce n'est pas du tout ce que
vous croyez!

*Tane, sa ma m'baroum paka
al thi sa ma podj kat
'dé dôchotouma!*

C'est le fourreau de ma dague
Qui a heurté ma cuisse
Mais je n'ai pas pété.

Pour une fois en ce qui concerne cette habitude ancestrale, M'Bam avait raison et tamas, sabars et n'deunds approuvèrent et confirmèrent. Et dans les bravos et les applaudissements, fier et triomphant, M'Bam rentra dans le cercle tandis que Bourayndé reconnaissant enfin sa sagesse, ordonnait à Leuk-le-ïèvre :

— Il fera partie désormais du Conseil des Notables.

Danse, chant et musique sont enfants du même lit et nul n'a jamais pu dire lequel d'entre eux était l'aîné.

Chaque danseur esquissant son premier pas lançait donc à l'ouéwel le chef d'orchestre, les mots et le rythme de son Tassu de son Bak, de sa chanson-devise le plus souvent allusion malveillante à quelque voisin ou fanfaronnade provocatrice. Bouki-l'Hyène, chacun le devine, aurait manqué à sa nature, s'il n'eût saisi l'occasion pour faire étaler sa perversité et faire trembler une fois de plus, même au milieu d'une compagnie aussi joyeuse et aussi bruyante, sa victime de toujours, l'eye-la-Chèvre, la reine des pleurnicheuses. Fléchissant encore davantage ses reins avachis, Bouki sautant au milieu du cercle, lança de sa voix nasillarde qu'imita aussitôt Tama le tambou- n espiegle :

*Goussoum Nouc eye! Goussoum
nouk!*

Eye ma réré Beye m'bembé!

Chair fraîche! chair tendre!

Je dînerai aujourd'hui de Beye
la pleureuse!

Trois tous, fesse basse, le nez en l'air reniflant une charogne ou le sang d'une faible proie prochaine, Bouki effaçait dans la foule son derrière tacheté.

M'Beutt-l'Iguane contraignant sa nature, ce qui est le propre

Poètes noirs

de tout ce qui vit (se faire voir tel que l'on se voudrait), mantrisant sa vélocité, se dandinait soutenu par le sabar le plus pondéré des tambours, parce qu'il était en compagnie de son épouse, scandant des pas mesurés, déclarait plein de suffisance

Dokhinou M'Beutt ak Djaba-ram! La démarche de l'Iguane et de sa femme!

Djinakhe-la-Souris qui s'était à nouveau insinuée à côté des tambours souffla à Tama-L'Espiègle, et sur le même rythme que le Tass du danseur qui se balançait orgueilleusement.

Sani ko papayo tja bopba! Fiche-lui une papaye sur la gueule!

Un immense éclat de rires rendit au couple M'Beutt son allure héréditaire et il disparut entre les jambes de Guellem-le-Chameau et dans la nuit...

Golo-le-Singe n'eût plus été lui-même s'il avait tardé plus avant à se montrer et avait continué à laisser tous ces lourdauds et imbéciles (c'est l'opinion qu'il avait d'ailleurs du monde entier, ses père et mère compris!) recueillir les applaudissements et détendre leurs membres aux sons des tambours. L'inaction lui pesait. Inaction toute relative d'ailleurs, car bien que coincé entre M'Bem-Hal-le-Phacochère et Diassigue-le-Caiman qui tout ce bruit n'empêchait pas de somnoler, il avait commencé à trépigner dès les premiers cris des tamas.

Golo s'élança donc, un saut à droite, une pirouette à gauche suspendu en l'air par sa queue qui pointait vers la lune maintenant au sommet de la voûte céleste, il criait :

Souma done Thile... Si j'étais Chacal...

Qu'allait-il sortir à Thile-le-Chacal, son ennemi de toujours parmi tant d'autres, parce que comme lui mal élevé et surtout comme lui grand amateur de pastèques?

Leur plus récente querelle datait certainement de plusieurs lunes; pourtant Golo à la mémoire si courte quand il s'agit de ses méfaits et malaventures, n'avait pas encore oublié certains coups de dents sur sa fesse pelée que Thile lui avait administré au cours d'une poursuite heurtée.

Golo prévenait donc l'assistance :

*uma done Thile
uma deme pinthiou'p Kébé,
hile ga fa démone
law dotoul nyar
re na gnou ko goudi,
re ko takoussane,
re ga ne ko thoffett
ouye vokou be de...*

Si j'étais Chacal
Je n'irais pas en place de Kébé,
Le Chacal qui y fut
Ne le fera pas deux fois.
Piège de nuit
Piège avant le crépuscule
Le piège le pinça-t-il à peine
Qu'il se gratta jusqu'à en mou-
rir...

Le succès de Golo ne fut pas aussi grand cependant qu'il aurait voulu et qu'il l'attendait malgré le rythme balancé de la chanson. Il en avait trop fait, trop souvent, à trop de gens, pour être apprécié facilement. Et puis chacun pensait, avec un semblant de raison, qu'il lui était aisé de parler de démangeaisons à lui Singe. Car si se gratter pouvait mener au tombeau, il y a longtemps que toute la terre aurait été débarrassée du malin qui incarnait ce fils de Seytané-le-Diable.

Thioye-le-Perroquet qui, jusque-là (chacun se demandait d'ailleurs comment la chose avait pu être possible), avait enfermé sa langue épaisse mais claquante dans son bec crochu, voletantourdement, chassa Golo et pour une fois fit preuve de sagesse. Khajt-le-Chien l'avait bien dit : tout arrive un jour). Tournoyantentement, Thioye-le-Perroquet déclarait :

*Thioye nave
Dal tja n'guer ga!
Thioye nave
Dal tja n'guer ga!
oumou nave nave
Dal tja n'guer ga!*

Perroquet vole
Mais se pose sur le n'Guer ¹
Perroquet vole
Se pose sur le n'Guer.
Vole-t-il! Qu'il vole!
Il se pose toujours sur le
n'Guer!

*Thioye nave
Dal tja n'guer!*

Le rythme n'était peut-être pas des plus nourris du Tass de Thioye-le-Perroquet mais les paroles en disaient assez à ceux

1. N'Guer : *N'Guiera sénégalsensis*, arbuste de la savane soudanéenne.

Poètes noirs

qui savaient entendre : où se trouvent en effet salut, repos, bien-être et quiétude si ce n'est au bercail?

Joignant l'acte à la sentence, n'attendant pas les applaudissements, Thioye s'en fut vers la savane sans écouter Dhakhaye l'Aigle qui exhortait ses enfants :

<i>Nave li! nave</i>	Voler o! voler
<i>Beye dali N'Dombo!</i>	Jusqu'à N'Dombo!
<i>Nave lene tha kove</i>	Volez bien haut
<i>Beye dali N'Dombo!</i>	Jusqu'à N'Dombo!

Thioye n'avait aucune envie, n'en ayant pas les moyens, de voler jusqu'à Dombo, jusqu'au bout du monde.

Save-le-Porc-Épic, hérissant sa toison raide comme un faisceau de khalimas appartenant à un marabout plus savant que Serigne Gakou, décocha quatre fois aux quatre vents de la nuit. Il avertit en s'avancant au cœur du cercle bruyant :

<i>Kou maf niandou teye</i>	Celui qui me monte en poil aujourd'hui
<i>Bou rene de devene</i>	Vendra sa récolte l'an prochain
<i>Lo gob djendé ko teg!</i>	Pour s'acheter une selle!

Et tous ceux qui, un jour ou l'autre, oubliant les enseignements de leurs ancêtres, voudraient tenter quelque chose d'impossible, se souviendraient peut-être à temps du back de Save-le-Porc-Épic.

Ce ne fut pas l'arrivée de Djanne-le-Serpent qui délogea du cercle Save-le-Porc-Épic qui pensait en avoir assez dit et s'en allait dans le bruit d'une calebasse-gourde remplie de cauris.

Djanne-le-Serpent tortillant, comme un vers atteint de colique son corps dont le froid faisait frissonner le sol, redressa la tête et fit entendre sa sourde puissance :

<i>Kou Djanne mâte</i>	Qui est mordu par le Serpent
<i>San Khele dem tji de</i>	Pense à la mort!
<i>Ba n'gaye dounde</i>	Vivras-tu, trépasseras-tu!
<i>Ak ba n'gaye de yep</i>	Tu penses à la mort!
<i>Sam khele dem tji de!</i>	

Leuk-le-Lièvre ne savait peut-être pas tout, mais il savait beaucoup et tous avaient recours à lui à toutes les occasions.

de la vie quotidienne. Il frayait à l'accoutumée avec tout le monde et chacun le considérait et l'enviait parfois de se tirer de tous les mauvais pas. Leuk pouvait donc, devait donc être satisfait de son sort. Mais comptez donc sur vos vingt doigts les créatures qui vous diront l'être du leur. Leuk malgré les apparences, en dépit de la croyance unanime, n'était certainement pas du nombre. Certes, il ne lui manquait pas grand-chose, mais c'était déjà trop à son gré. Leuk n'avait jamais franchi le grand fleuve et s'en désolait.

S'écartant du trône de Bour-Gayndé, il entra dans le cercle, fit taire tamars, sabars, et n'deunds et soufflant dans sa flûte nigrette, il s'adressait à un pêcheur lointain comptant sur le charme de sa musique :

*Liti, Koumba, Liti;
Teg ma tji gal!...*

Flûte, Koumba Flûte,
Mets-moi dans une pirogue!...

Mais il n'acheva pas sa prière car Bour-Gayndé qui ne pouvait se passer du plus avisé de ses courtisans, du plus sage des Notables, soutien de son trône, le rappelait déjà.

Bour-Gayndé montra à Leuk Kéwel-la-Gazelle qui se dissimulait timidement derrière Nieye-l'Éléphant encore essoufflé de son exploit :

— Dis à cette charmante enfant de nous montrer ce qu'elle peut faire... ordonna-t-il.

Ce qui ne se doit dire, peut se chanter. Ce qui ne peut se chanter, se danse. La danse est donc l'aînée de la musique et du chant, parce qu'elle est la plus sage et la plus raisonnable. Elle n'a jamais offensé personne et n'a jamais attiré à quiconque soucis, tracasseries ni démêlés.

Kéwel la gracieuse, belle et élancée, Kéwel-la-Gazelle savait cela depuis la naissance la brousse et du peuple de la brousse. Tout son corps n'était que rythme et frissons voluptueux. Timide, effacée et même peureuse de nature, elle ne hantait pas d'habitude beaucoup de monde, et réservait le plus souvent ses mouvements gracieux et ses bonds agiles aux jacassants roseaux, à l'herbe caressante et amoureuse; parfois aux palmiers échevelés et curieux qui assouplissaient leurs reins raides pour s'incliner vers elle. Aussi Kéwel n'était-elle pas connue de tout le monde et était même peut-être ignorée de chacun. Ce fut un cri d'admiration qui accueillit ses premières saltations et ses pas frèlement

Poètes noirs

vibrants. Les claquements de mains soulignaient la question mille et cent fois répétée :

— Qui est-ce? Qui est-ce?

Bouki-l'Hyène s'était à nouveau avancée au premier rang, orgueilleuse et surtout vaniteuse, elle entendait partager un succès aussi éclatant :

— Applaudissez! Applaudissez! ordonna-t-elle.

Et Kéwel dansant toujours en silence selon le rite de son clan, ce fut Bouki qui lança à la foule en délire une chanson de sa composition. Elle était trop bête pour ressentir quelque jalousie que ce fût à l'égard de la danseuse et c'est franchement admirative (elle, la fourberie faite chair) qu'elle dominait de sa voix nasillarde le chœur charmé qui reprit sa chanson :

Kéwel o! nyoye!

Kéwel Koumba nyoye!

Ya tebône sa ma nyak-ba

Kéwel Koumba nyoye!

Kéwel o! bondis!

Kéwel Koumba un bond!

C'est toi qui franchis ma haie

Kéwel Koumba bondis!

Leuk-le-Lièvre comme toujours avait eu raison en prônant les vertus du tam-tam. Ainsi pensait Bour-Gayndé dont les nerfs se réveillaient et dont le sang battait furieusement les tempes blanches et ridées.

Kéwel o! bondis!

— Qui est-ce? Mais qui est-ce donc?

Leuk s'approcha de Bouki dont la voix nasillarde dominait toujours le chœur :

Kéwel Koumba! Nyoye!

— Qui est-ce? demanda Leuk.

— Comment, tu ne la connais pas?

— Qui est-ce, demandèrent d'autres voisins.

— Comment, s'étonna Bouki vexée. Mais c'est Kéwel, c'est ma cousine, la fille de ma tante Khourédia.

— C'est Kéwel! C'est la cousine de Bouki.

Et le renseignement parcourut le cercle ondulant.

— C'est la cousine de Bouki!

— C'est Kéwel!

— La fille de sa tante!

— Sa tante Khourédia!

Poèmes africains

Et Kéwel, la fille de la tante de Bouki, dansait toujours approchant du trône de Bour-Gayndé en des bonds fulgurants...

Kéwel o! nyoye!

Tu sautas ma haïe!

Kéwel Koumba, un bond!

Serigne Gakou le marabout n'avait peut-être pas toujours tort malgré sa sagesse et son fanatisme vrai ou (c'était plus probable) calculé, quand il déclarait que la danse était œuvre satanique...

Soutenue par les claquements des mains, par la voix émerueillée des tambours qui se surpassaient, par le chant mieux rythmé, Kéwel était vraiment merveilleuse. C'était maintenant eytané-le-Démon qui l'aiguillonnait malheureusement, hélas!

Kéwel Koumba! Un bond!

Et... le bond finit sur la patte gauche de Bour-Gayndé. La pointe acérée de la gracieuse jambe de Kéwel-la-Gazelle aussi tranchante que l'alène de Rabbe-le-Tisserand, arracha au monarque un rugissement de douleur qui n'avait rien de commun avec sa voix habituelle de commandement et de triomphe. La plaie d'amour-propre fut plus profonde que celle de sa chair qui saignait pendant abondamment. Bour était vexé! Tout le monde tremblait jusqu'aux cheveux des palmiers, jusqu'aux limites de la savane, jusqu'au cœur de la forêt; dans ses cases les mères seraient plus fort les enfants réveillés et pleurant d'effroi.

Kéwel-la-Gazelle lancée par la fronde de Tytt-la-Peur, Tytt-Salutaire avait déjà filé plus vite que Fett-la-Flèche fille de Chala-l'Arc le bossu, jusqu'à Vere-la-Lune, et s'était évanouie dans la brousse qui avait le même pelage qu'elle et était sa complice depuis la naissance du monde.

La colère royale ne connut alors plus de borne et Bour-Gayndé donna :

— Que le parent de cette effrontée paie pour elle. Amenez-moi Bouki!

Ce qui fut fait.

D'un coup de patte que ranimait l'ardeur d'antan retrouvée, Bour-Gayndé brisa les reins affalés et ouvrit par le dos jusqu'au nombril le ventre de Bouki en qui le Maître des Créatures avait concentré toute la laideur du monde et qui s'acquitta ainsi de son prétendu cousinage avec Kéwel-la-Gazelle, la gracieuse Kéwel.

LES HOMMES INVISIBLES

PAR ANOMA KANIE

Un village. Dans ce village, il y avait une jeune fille. Quand ses parents lui choissent un homme, elle refuse. Elle veut pouvoir choisir, elle-même, un mari à sa mesure. Alors elle attend, elle attend. Enfin, un jour elle voit se présenter un garçon charmant tout noir, pagne de velours vert avec des dessins dorés, une chaîne au cou, une grosse bague en or, des slippess¹ en peau de panthère...

Ce beau garçon vient de loin, il a entendu parler de la fille, il vient demander sa main.

— D'accord, fait la fille. Elle tremble même. Accepté, d'office. C'est ce qu'elle attendait depuis longtemps : mariage éclatant. Noces. Grands tam-tams... Quelque chose d'extraordinaire!...

Après la lune de miel, le charmant époux demande à rentrer dans son royaume avec sa femme.

— D'accord!

— D'accord!

Ils partent, arrivent dans un grand village, un village immense mais sans âme qui vive. Personne. Un silence de cimetière.

Le soir arrive. On entend les voix, des bruits, comme qu'on dirait, après les travaux des champs, des personnes revenant de la brousse. On entend les outils qui tombent avec bruit, les fagots de bois qui tombent avec fracas. On se salue, on se demande des nouvelles, on siffle, on rit, on critique... Mais la jeune mariée ne voit personne. De temps en temps, comme des ombres à formes d'hommes, et ces ombres disparaissent aussitôt.

Où suis-je? se demande la mariée. Elle ne voit personne, et les voix se font plus fortes. On la salue, on lui souhaite la bienvenue dans sa langue à elle, elle répond mais ne voit rien encore. Elle va s'asseoir. On lui apporte à manger dans de jolis vases en terre cuite. La main est invisible. Les vases déposés, elle voit les mains se détacher graduellement et se perdre dans le vide. On lui apporte de l'eau à boire, de l'eau pour se laver. On

1. Spartiates.

se meut autour d'elle, et elle ne voit encore rien. Quand la peur la saisit, elle se met à chanter :

<i>Houan é Houan é Houan é</i>	Qui? Qui? Qui est là?
<i>Koulo Bié N' Golé so</i>	Je suis allée dans un pays
<i>Houan é Houan é</i>	Qui? Qui? Qui est là?
<i>N' Touto Min Gnin. Mou Hou-</i>	Dans ce pays, il n'y a personne
<i>man Sonan</i>	
<i>Houan é Houan é...</i>	Qui? Qui? Qui est là?
<i>M' Tié Edjo Djolé Mou Hou-</i>	Je jette les yeux, je ne vois per-
<i>man Sonan</i>	sonne
<i>N'Zué N'Gomin Djiblé</i>	Qui? Qui? Qui est là?
<i>Houan é Houan é</i>	J'entends parler, je ne vois per-
	sonne
<i>Afé M'Gobin mon ye se!</i>	Qui? Qui? Qui est là?
	On me donne de l'eau pour
	Nettoyer mon corps,
	Je ne vois personne
	Qui? Qui? Qui est là? Alors
	Pourquoi me laver, puisque,
	personne...

Et toujours ainsi durant tout son séjour dans le village mystérieux. Elle finit par s'habituer, puisqu'elle se console quand même avec son mari qui, lui, est toujours charmant. Elle a trois enfants, mais cela ne suffit pas, elle veut voir clair. Comme elle n'y arrive pas, elle finit par se lasser, et demande, un jour, la permission à son mari, d'aller revoir ses parents. Le mari accepte. Alors les villageois, toujours invisibles, lui font des cadeaux pour le départ! D'autres même ont été désignés pour porter les bagages et les enfants. Chemin faisant, la femme voit bien ses enfants portés au dos de personnes invisibles, elle voit leurs petits corps se balancer au rythme de la marche, mais elle ne voit que ça. Et pourtant, l'on parle derrière, devant, autour d'elle.

A l'entrée de son village, les enfants sont déposés là, et c'est fini, elle n'entend plus rien... Avec son mari et ses enfants, elle rentre dans sa famille. Et le mari fait savoir à ce moment, seulement, ce qu'il est en réalité : un revenant qui disparaît dans le brouillard!

C'est depuis ce temps, que les jeunes filles, acceptent l'homme que leur proposent les parents...

LES FEMMES DU BON DIEU

PAR ANOMA KANIE

... Dieu était marié. Il avait trois femmes : la Poule, la Pie, et un autre oiseau. J'oublie son nom. Le Coq de Pagode...

Alors Dieu, se faisant vieux, a senti qu'il va bientôt mourir. Mais, avant de mourir, il faut qu'il fasse son testament. Avant de l'établir, il voudrait savoir laquelle de ses trois femmes l'aime le plus.

Un jour, il fait semblant de mourir. Il pourra ainsi en juger, ne serait-ce que par les sentiments, les pleurs, les chants ou les cris de ses épouses. Il meurt...

La Poule, commence à pleurer :

Klo, Klo, Mi min mi houa mô Ou irai-je, où irai-je donc avec
Koni (plusieurs fois) ¹ mes poussins...

Elle tenait beaucoup moins à son mari qu'à ses poussins, au moyen de les élever...

Après elle, la Pie s'élance en des discours émus :

<i>A Dié, Dié, Dié Moni Afoua</i>	Manman Afoua
<i>E Nin Min Ko Lia. Kpondé</i>	Si tu veux toujours être ma
<i>Den'dé Ablacon</i>	compagne
<i>Y a Anouman Mizi o Mini Nan</i>	Prépare-moi une ceinture de
<i>Con O!</i>	cotonnade
	Car je n'ai plus de soutien
	Je ne trouverai plus de viande
	(pour la cuisine ²)
	Puisque celui que j'avais n'est
	plus!

Aussitôt après elle, la troisième épouse de Dieu se met à verser des larmes :

1. Traduit de l'Agni.

2. Correspondant à l'expression populaire : serrer la ceinture.

*Zan Mlé Mla Koua dou
Zan M é Mlé Koua dou
Adoué, Yé Houn Ao!
Zan Mlé Mlé...*

Notre mari est mort,
notre mari est mort,
c'est notre mari
qui est mort.

Dieu se réveille. Il a tout entendu et il a jugé. C'est la dernière, le coq de Pagode qui l'aime, plus que toutes les autres. Alors, dans son testament :

La Poule sera condamnée à toujours servir les hommes. La Pie à errer dans les bois en quête de sa nourriture. Quant au Coq de Pagode, cet oiseau chantera toutes les fois que le ciel sera nuageux, triste. Et c'est pourquoi le chant du Coq de Pagode présage les orages ou la pluie.

AIEUX

PAR C. MÊDEDJI

Dédié à mes deux aïeux.

Je ne sais pas
J'ai tout oublié de vous
Vous étiez jaloux de ma naissance
Et la terre a profité de notre mésentente
Pour vous rappeler parmi ses dépouilles

Je ne sais pas
Mais vous m'avez trahi
Et je ne sais plus rien de vous
Le trésor que vous m'avez laissé
N'est qu'une houe

Je ne sais pas
Rien qu'une houe et une seule
Je m'aperçois qu'elle est la clef d'un grand trésor
Le premier pas des gens qui connaissent tout
La volonté ferme des travailleurs

Je ne sais pas

Poètes noirs

Mais vous m'avez tout donné sans rien me dire
Et la houe m'aide à tracer mes chemins
Maintenant je peux vous dire
Je connais.

AVANT (2 MAI 1951)

PAR THEW' ADJIE

Si meurt Mac Gee
Meurt l'innocent

Si meurt Mac Gee
Meurt la justice

Si meurt Mac Gee
Meurt la joie de ses frères

Meurt Mac Gee
Meurt l'Amérique Démocrate

Liberté
Égalité
Fraternité
Vains mots
Mots traîtres
Les Noirs seuls en font les frais

Si meurt Mac Gee
Meurt la dignité humaine

Si meurt Mac Gee
Mourront mille Mac Gee

Si meurt Mac Gee
Malheur à nous

Poèmes africains

De la chaise électrique
Au four crématoire
Rien que la largeur d'un raciste

Si la peau d'un Nègre salit une Blanche
La mort d'un Nègre salit tous les Blancs
Si meurt Mac Gee
Meurt l'Occident dans nos cœurs.

Extrait de « Chants et Pleurs avant l'Aurore ».

Témoignages

SIMPLE, NOIR D'AMÉRIQUE

PAR LANGSTON HUGHES

Simple, c'est le Noir américain tel qu'il vit et respire, avec ses soucis quotidiens, ses souffrances séculaires et sa bonhomie foncière. Langston Hughes n'avait qu'à regarder autour de lui — à Harlem et ailleurs — et à prêter l'oreille à ce qui s'y disait.

Simple est né au jour le jour dans les colonnes du *Chicago Defender*, quotidien noir à grand tirage. Et, là, l'Américain moyen noir s'adressait à d'autres Américains moyens noirs et il leur disait tout ce qu'il avait sur le cœur. Et c'était aussi tout ce qu'ils avaient sur le cœur.

Comme on le voit, il s'agit de simples articles de journaux, écrit selon les problèmes et les événements du jour. Ces articles, réunis ensuite sous le titre de *Simple speaks His Mind*, ont été récemment publiés par la Maison Simon et Schuster de New-York¹.

Textes traduits de l'américain par Margalit Martin.

DÉBATS CONTRADICTOIRES

— Je sais une chose, dit Simple, c'est que je suis dégoûté et fatigué des commentateurs politiques de la radio. Ils parlent tous pour ne rien dire.

— Comment? Qu'est-ce qui se passe?

— Aw!... Joyce m'a emmené à une de ces conférences publiques, l'autre soir, et depuis je ne sais plus où j'en suis. (Mort ou vif), on ne m'y reprendra pas une deuxième fois. D'ailleurs

1. Note du traducteur.

Simple, Noir d'Amérique

ce n'avait pas été pour Joyce... Mais va faire confiance à une femme! Il n'y a qu'elle pour vous traîner dehors par une rude nuit d'hiver, pour écouter un commentateur politique « en personne » alors que j'aurais pu rester chez moi au chaud, et écouter un à la radio, tout aussi bien, si j'en avais eu envie.

— Un commentateur? dis-je.

— Oui, un commentateur, dit Simple. Monsieur a été par le monde. Il a vu la guerre, l'explosion de la bombe atomique, il a entendu aussi les discours des nazis aux démocraties... et mille autres choses du même acabit, avec des tas de faits et de statistiques pour vous le prouver. Son sujet était : « La situation mondiale. »

— Était-ce tellement révélateur?

— Ouais! Joyce m'a fait payer un dollar soixante-dix la place, pour entendre parler des emmerdements des autres!

— Qu'y a-t-il de mal à cela? dis-je. Je pense que Joyce a eu une idée excellente de t'emmener. Tu as besoin d'une meilleure connaissance de ce qui se passe dans le monde.

— Je le sais très bien tout seul, dit Simple. Je sais que pour écouter parler des problèmes de pays lointains, ça me coûte la moitié de mon argent hebdomadaire de bière, alors que, j'ai, moi, mon propre compte de problèmes. Je sais bien tout seul, que les gens sont malmenés et crèvent de faim ici même, sous ses propres yeux, qu'on nous cogne sur la tête et qu'on nous crève les yeux à coups de matraques dans l'Sud, que le Ku-Klux-Klan veut nous empêcher de voter par la terreur, mais je n'ai pas entendu de commentateurs parler de ça!

— Oui, ils passent sous silence bon nombre de sujets d'actualité, dis-je, ce qui prouve tout simplement que la situation sociale de nos jours est quelque peu instable.

— Quelque peu! s'écria Simple. Mon vieux, pour un dollar dixante-quinze, le commentateur aurait au moins pu mentionner le lynchage de ce Noir l'autre jour; mais personne ne dit rien de ce sujet.

— Je suppose qu'il y avait un débat contradictoire après la conférence?

— Ça oui, dit Simple. Joyce voulait poser une question, mais elle avait honte de se lever et de la poser elle-même. Aussi ne disait-elle de me bourrer les côtes et de me demander de la place à sa place, car elle l'avait par écrit. Je lui ai répondu que,

Témoignages

si elle voulait tout savoir, elle n'avait qu'à se lever et la lire elle-même. Mais elle me répondit qu'elle était timide. « Ça alors c'est marrant! lui dis-je, toi, tu n'oses rien lui demander, mais moi je dois me lever et me rendre ridicule. »

— Eh bien! Tu t'es levé pour lire sa question?

— Ah! ça non! dit Simple. Je me suis dit : ridicule pour ridicule le mieux c'est encore d'utiliser ma *propre* cervelle et poser une question qui soit de moi.

— Et quelle était ta question?

— Je levai la main et je dis : « M'sieu le commentateur comment se fait-il que vous autres, vous sachiez toujours tout de ces pays étrangers, dont vous discutez avec une si grande facilité?... Mais que vous ne répondiez jamais lorsqu'on vous demande c'qui se passe ici; comme moi, qui vous ai posé quelques questions par écrit à la radio. Est-ce que vous n'avez donc pas conscience de c'qu'est ma situation de Noir? »

— Que répondit-il?

— Il a poussé des hum... et des euh... et il a dit que, ce qui se passait dans d'autres pays remuait davantage la conscience du monde que ce qui se passait ici même, chez nous, et que les Noirs devraient dominer la situation. Alors, je lui ai dit qu'être battu à en perdre la raison, c'est être *battu* — peu importe où que ce soit en Europe ou ici — et alors essayez donc de dominer la situation! Je lui ai dit que si des Noirs malmenés ici même *sous son propre nez*, ne remuaient pas davantage sa conscience c'est qu'alors il devait être totalement inconscient!

— Et qu'est-ce qui est arrivé ensuite? demandais-je.

— Ça a suffi pour semer la pagaïe dans l'aréopage, dit Simple. Joyce s'est mise à me tirer par la manche en m'adressant des « Voyons, voyons, assis, assis! Ce n'est pas toi, l'orateur! »

— Si ta question a provoqué de tels troubles, dis-je, je serais curieux de savoir quelle question Joyce avait à poser. As-tu encore son morceau de papier sur toi?

— Oui, le voici, dit Simple. Regarde! Au prix où sont les côtelettes de porc à Harlem, voilà la question que Joyce allait poser : « Si les Nations Unies s'occupent de Trieste, les faubourgs seront-ils également internationalisés ou bien resteront-ils entre les mains des Yougoslaves? Et si oui, jusqu'où? »

Voilà la question qu'allait poser Joyce!

Simple, Noir d'Amérique

UN BANQUET EN L'HONNEUR DE...

— Eh bien! m'sieu, j'étais à un banquet l'autre soir, dit Simple, je n'ai jamais rien vu de pareil. Le poulet était fameux, etes, mais le plus fameux, c'était encore le discours.

— C'est plutôt étonnant, dis-je, les discours de banquets sont ément bons.

— Celui-ci valait l'coup! dit Simple. D'ailleurs, il a presque nommé les personnes qui ont organisé l'affaire.

— Et quels ont été les organisateurs?

— Un certain club de femmes auquel appartient une grande solide personne, qui va au même cours de danse que Joyce. e s'appelle Mrs. Sadie Maxwell-Reeves et elle vit si haut échée sur Sugar Hill, que ses voisins n'ont pas de locataires. gardent toute la maison pour eux seuls. Eh bien! Cette s. Maxwell-Reeves a vendu à Joyce deux billets à trois dollars ce pour ce banquet que son club allait donner en l'honneur un vieux connu depuis des années aux abords de Harlem pour e un Monsieur sensé, honnête; un genre de touche-à-tout, iste-écrivain-conférencier, que sais-je encore! Sa photo est as l'*Amsterdam News*. Je ne peux pas me rappeler son nom, is je n'oublierai jamais son discours.

— Raconte, vieux, ne me tiens plus en haleine.

— Eh bien! Joyce a dit que le club allait donner ce banquet parce que ce pauvre vieux est tellement vieux, qu'il a, nme qui dirait, un pied dans la tombe et bien que ce soit elqu'un, personne ne lui a jusqu'ici prêté la moindre attention Harlem. Alors, le club, au lieu d'organiser sa sauterie annuelle, voulu montrer un peu de bon sens et faire quelque chose en u honneur. C'est ce qu'ils ont fait. Mais le vieux leur a mordu main après avoir mangé leur poulet.

— Viens aux faits, s'il te plaît.

— Il paraît que le vieux a toujours été fidèle à sa race et n'a mais écrit de ces livres, genre Amos et Andy, ni de ces chansons nme *Voilà pourquoi les Nègres sont nés*, ni de ces tableaux abiscotés, aussi longtemps qu'il était artiste; et pour cela je élève une statue. Mais il paraît aussi qu'il n'a jamais réussi aire de l'argent, parce que les Blancs ne voulaient pas de ses

Témoignages

trucs, et les Noirs ne faisaient pas attention à lui, parce qu'il n'était pas connu. En tout cas, on dit qu'il sera encore plus grand, mort que vivant et il est foutrement près d'être mort maintenant. Pauv' vieux! Le club a donné ce banquet pour avoir un peu de sa gloire avant qu'il ne passe de vie à trépas. Et leur en a donné de sa gloire! D'abord, il a mangé comme quatre. J'étais à trois tables de lui et j'ai pu tout voir de mes propres yeux. Mrs. Maxwell-Reeves a, comme qui dirait, beaucoup d'affection pour Joyce, parce que Joyce lui montre les pas difficilement alors elle lui a donné deux bonnes places près de la table d'honneur. Elle sait aussi que Joyce est enragée de culture. Ce qui est fait est que pour certaines femmes — y compris Joyce — la culture est comme la bière pour moi, elles en raffolent.

Eh bien! alors que nous étions presque à la fin du dessert une glace aux fruits — la présidente frappa contre une table avec une cuiller et le programme commença. Une grosse bonne femme d'une voix flûtée et les mains serrées sur sa poitrine qu'elle avait pas mal imposante — chanta : *O carry Me Home* — *O Caro Nome*, fis-je.

— Oui, dit Simple, avec la meilleure volonté du monde, n'arrive pas à aimer les chanteurs d'opéra. Ils sont toujours en train de chanter en langue étrangère. Je me penchais par-dessus la table pour demander à Joyce ce que signifiait ce qu'on chantait, mais Joyce riposta : « Peu importe! Écoute seulement contre-ut au-dessus de l'X! » J'écoutais mais c'était de l'hébreu pour moi.

Je dis : « Joyce, mais *qu'est-ce* qu'elle dit? »

Joyce dit : « Je t'en prie, ne déballe pas ton ignorance ici! »

Je dis : « Au contraire, j'essaie de la dissimuler. Mais au nom du ciel, dis-moi ce qu'elle chante. »

Joyce dit : « C'est de l'italien. Chuuut, pour l'amour de moi, ne fais au moins semblant d'avoir de la culture, même si tu n'en as pas. »

Je dis : « Je ne vois pas pourquoi la culture ne peut être anglaise. »

Joyce dit : « Ne me compromets pas. Tu devrais avoir honte! »

Je dis : « Je ne suis ni honteux ni Italien et je ne comprends pas leur langage. »

Nous nous serions alors disputés si la femme n'avait

Simple, Noir d'Amérique

tement terminé son chant et repris sa place. Ensuite un
de la Ligue Urbaine, une dame des « Filles Elks » et un
sieur bibliothécaire, se levèrent à tour de rôle pour payer
tribut à l'invité d'honneur. Et lui saluait de la tête, souriait
fronçait les sourcils tout en mangeant encore, parce qu'il
n'arrivait pas à manger assez vite, ses dents étant toutes parties,
il tenait encore une aile de poulet dans sa main quand com-
ença le programme.

— Chuu-u-ut! fit Joyce.

— Je n'ai pas dit un mot, dis-je, sauf *que vraiment je voudrais
voir fumer.*

— Chut, fit Joyce, ceci est un événement culturel et il est
interdit de fumer. Nous allons entendre l'invité d'honneur.

— Tu aurais dû voir Mrs. Sadie Maxwell-Reeves. Elle se
debout de toute sa hauteur. Or, elle est bâtie comme une
pyramide renversée. Mais sa tête était fraîchement arrangée
sur un rouleau de cheveux en équilibre tout en haut de sa
tête et une voilette sortie tout droit d'*Ébony* ² dans le dos;
de plus, un p'tit bouquet de plumes vertes derrière l'oreille
et un véritable caillou au doigt. Mon vieux, elle avait un face-
pain qui s'ouvrait et se fermait pendant qu'elle lisait ses
livres. Mais elle possédait si bien son sujet qu'elle n'avait pas
besoin de les lire.

Si les mots étaient des fleurs, et le vieux déjà mort, il n'aurait
eu plus de couronnes à son enterrement même par la Mai-
son Delanay, où les grosses légumes se font embaumer. Des
roses, des jonquilles, des pois de senteur, des myosotis, des
pâquerettes, des fleurs de cornouiller, des pâquerettes d'Afrique,
des hydrangées, lui tombaient sur la tête de la bouche de la
présidente. Il fut littéralement noyé par le flot de l'éloquence.
Elle lui souhaita et resouhaita la bienvenue à ce banquet à trois
cents piécards et on mania la brosse à reliure et, avant que la
cérémonie eût fini, j'avais complètement oublié que je voulais fumer,
et je fus possédé et dans le bain, moi aussi. Et puis, elle dit :
« Je suis fière, chers amis, oui, honorée, et sans plus de façons,
mettez-moi de vous présenter notre hôte distingué, notre
hôte... L'honorable docteur Tel-et-Tel. » Je n'ai pas pu
prendre son nom à cause des applaudissements.

² Nom d'un magazine noir.

Témoignages

Eh bien! mon ami, le vieux s'est levé et il ne souriait pas. On aurait dit qu'il me regardait d'un mauvais œil et qu'il allait faire le charmeur de serpent avec Joyce, parce que personne n'aurait pu alors bouger nos têtes. Il ne s'est même pas éclairci la voix avant de dire : « Vous croyez m'honorer, mesdames et messieurs du Club d'Arts d'Athénie en m'invitant ici ce soir ? Mais vous ne m'honorez foutrement pas pour un sou! J'ai dit pas pour un sou! »

Tu aurais pu entendre une mouche voler. Les gens étaient collés à leur siège et Joyce aussi.

« La manière dont vous auriez pu m'honorer, mesdames et messieurs, pendant toutes ces années, aurait été d'acheter de la musique et de la jouer, ou un livre de moi et de le lire, mais vous ne l'avez pas fait. Ou alors vous auriez pu par vos huées couvrir des écrans quelques-uns de ces Oncles Toms, et faire comprendre au patron du Hamilton, que vous ne remettiez plus les pieds dans sa salle de spectacle tant qu'il ne donne pas une chose de moi ou de quelqu'autre Noir honnête et courageux. Mais vous n'avez rien fait. Vous ne m'avez pas acheté une seule peinture à l'eau. Vous m'avez laissé crever de faim jusqu'à en devenir bleu et noir! Et pas un de vous tous, Sugar Hill à Central Park, ne m'a jamais rien offert, même pas un pied de cochon. Mais maintenant que le *New-York Times* écrit le mois dernier, que j'étais un génie, alors, vous donnez un banquet en mon honneur, quand je suis assez vieux pour m'écrouler dans la tombe — si toutefois j'étais capable de mourir seul jusqu'au bord — ce qui n'est pas le cas.

« Maintenant, pour vous dire vrai, je ne veux pas de ces fichus banquets. Je ne veux pas de vos honneurs où vous vous en mettez plein la panse, tout autant que moi, et où vous vous amusez plus que moi, tout en faisant entrer de l'argent dans vos caisses. Si vous voulez m'honorer, aidez quelque jeune garçon ou fille qui, à la force du poignet, veut faire de l'argent, écrire, composer, chanter, faire du théâtre, peindre, danser, créer quelque chose avec les beautés de la race noire, oui, aidez cet enfant-là! Achetez ce qu'il produit, soutenez ce qu'il fait. Semez quelques billets, mais ne venez pas me donner, à moi qui suis assez vieux pour mourir et en tout cas trop près d'être aveugle pour créer encore quelque chose : ne venez pas me donner un grand banquet où vous vous empiffrez en l'honneur

Simple, Noir d'Amérique

de votre panse, tout autant qu'en mon honneur à moi qui suis sans dents et qui ne peux plus manger. Vous m'entendez, je ne suis pas honoré ! »

Voilà ce que disait le vieux, et puis il s'assit. On aurait pu entendre une mouche voler, s'il y en avait eu une, mais il n'y n'avait pas. Et puis, Mrs. Maxwell-Reeves se leva et tenta de calmer les eaux. Mais elle ne fit qu'aggraver les choses et la plume derrière son oreille tremblait comme une feuille. Elle se débattit avec ses verres sans réussir à les mettre.

Elle dit : « Docteur, nous savons que vous êtes un grand homme, mais à dire vrai, nous étions un peu dans le vague sur ce que vous aviez fait jusqu'ici. »

Le vieux dit : « Je n'ai rien fait d'autre toute ma vie, que de m'emplir la panse à des banquets et je suis un grand homme uniquement parce que ce soir, vous donnez ce banquet en mon honneur. C'est clair ça ? »

La dame dit : « C'est merveilleux et si aimable à vous, merci ! On croirait entendre Father Divine. »

Le vieux dit : « Father Divine est un génie pour exprimer l'inexprimable. Voilà en quoi il est un grand homme et aussi parce qu'il distribue des pommes de terre avant l'évangile, et les pommes de terre c'est au moins aussi important pour l'esprit que des mots. Beaucoup plus, en fait. Et je suis payé pour le savoir ! »

— « Vous le pensez vraiment docteur ? »

— « Et comment ! sinon je ne serais pas venu ici ce soir m'en mettre plein la panse malgré les circonstances. Et maintenant, je voudrais encore une pomme de terre et un bout de viande — et sans honneur. »

— « Nous sommes fiers de vous donner l'un et l'autre », dit Mr. Sadie Maxwell-Reeves.

— « Je vous retourne le compliment, dit le vieux. Les billets que vous avez vendus pour ce banquet, grâce à mon nom, suffisent pour nous nourrir tous. »

Mrs. Sadie Maxwell-Reeves faillit devenir toute rouge, mais elle ne réussit pas tout à fait, étant foncée de peau. Je ne sais pas ce que je fis, mais tout le monde se retourna pour me regarder.

— Je dis : « Joyce, je dois sortir pour fumer. »

— Joyce dit : « Oh ! c'est vraiment embarrassant. Tu ris tout haut ! Oh Oh ! »

Témoignages

— Je dis : « C'est le meilleur banquet-de-six-dollars auquel je n'ai jamais assisté; oui, parce que c'est moi qui ai payé les billets, bien que ce soit Joyce qui les ait achetés. »

— Je dis : « Si jamais tu veux que je t'accompagne à un autre banquet en l'honneur de quelqu'un, eh bien! j'irai avec toi, bien que je doute fort qu'il puisse y en avoir un autre aussi bien réussi! »

— « Vous avez un sens de l'humour bien trivial, monsieur Simple, dit Joyce, très digne, comme elle fait toujours quand elle est fâchée. Taisez-vous pour que je puisse entendre la bénédiction. »

Le Révérend Patterson Smythe dit la prière et ce fut tout. Je me précipitai dehors en moins de deux et j'allumai une cigarette en attendant Joyce qui avait l'air furieux. En rentrant chez nous, je m'arrêtai au Wonder Bar pour prendre un ou deux verres; mais Joyce ne voulut même pas rentrer. Elle attendit dans le taxi. Elle dit que je n'étais pas cultivé pour un sou. Mais moi, je pense que le vieux avait parlé avec beaucoup de bon sens. Je répétais à Joyce ce qu'il avait dit : « Il est plus important d'être nourri que d'être honoré, pas vrai? »

— Joyce dit : « Oui, mais si tu es occupé à faire les deux en même temps, tu peux au moins être poli? Je ne veux pas seulement dire le docteur, mais *toi* aussi. C'est un grand honneur d'être invité pour venir rire. »

— Je dis : « Je n'avais pas remarqué que je riais. »

— « Tous les autres l'ont bien remarqué, dit Joyce lorsque nous fûmes arrivés devant sa porte. On t'a entendu dans toute la salle. J'avais honte non seulement pour toi, *mais pour moi aussi*. Je voudrais que tu saches que je ne suis pas faite comme toi, qui peux boire pour tout oublier. »

— « Peu importe combien de verres je boirai dans ma vie, dis-je, jamais je n'oublierai cela! » Et puis, je ris de nouveau, en quoi j'eus tort! Je ne reçus même pas un baiser d'adieu. Joyce me claqua froidement la porte d'entrée au nez. Alors, je rentrai chez moi, un troisième-sur-la-cour, *pour rive encore*. Et si je n'étais pas honoré, moi, pour sûr, j'étais aux anges! Et au moins je ne suis pas aussi radin que ces gens de Sugar Hill qui ne voulaient rien lui acheter de son art, alors que ça lui aurait encore servi à quelque chose. Parce que moi, vois-tu, je lui paierais volontiers un bock à ce vieux et *n'importe quand*.

Simple, Noir d'Amérique

OPOSSUM, RACE ET FACE

— Tu viens d'arriver, mon vieux et tu veux déjà repartir? tu étais un vrai copain tu resterais jusqu'à ce que j'aie fini l'autre bock, dit Simple un dimanche vers deux heures du matin, dans un bar plein de monde. Moi aussi, je dois être levé assez tôt, à midi au moins, pour le déjeuner du dimanche avec Joyce. Nous nous sommes remis d'accord, mon vieux. Et elle prépare quelque chose tout spécialement en mon honneur. Je voudrais pouvoir t'inviter, mais ce n'est pas possible, car Joyce m'a invité *seul*.

— Heureux de vous savoir réunis de nouveau fis-je. En vérité, suis enchanté. Comment avez-vous fait, vous deux, pour vous réconcilier?

— Nous ne pouvions simplement plus supporter de ne plus nous voir.

— Qui a cédé le premier? demandais-je. Toi ou Joyce?

— Nous avons cédé en même temps, mon vieux. Tu sais comment vont ces choses-là. Je lui ai pardonné et elle m'a pardonné. Et maintenant, elle me prépare à nouveau des petits plats et mon appétit est revenu.

— Qu'est-ce qu'il y aura de bon?

— Du poulet, puisque c'est dimanche, dit Simple, mais je voudrais que ce soit de l'opossum!

— De l'opossum? Maintenant, je sais que tu as déjà un coup trop. Mais, quand même, où diantre veux-tu trouver de l'opossum à New-York?

— Avec tous ces nègres à Harlem, il devrait y avoir au moins un opossum dans les parages chaque année. Écoute, mon vieux, j'avais cette nuit, une lanterne, un chien de chasse et un fusil, s'il y avait un seul opossum sur Sugar Hill et si cet opossum trouvait en haut d'un arbre, eh bien, je te parie que j'aurais l'opossum cette nuit même. Foi de chasseur!

— Ainsi tu chassais l'opossum là-bas dans le Sud?

— Oui, et il pouvait se trouver tout en haut d'un noyer ou n'importe quel arbre, moi et mon chien nous arrivions toujours à le dénicher et à le faire descendre, déclara Simple.

— Crois-tu que Joyce sache préparer un opossum? demandais-je.

Témoignages

— Il se peut qu'elle ne veuille pas en convenir, répondit Simple, mais je parie que si je lui en rapportais un, elle ne le céderait pas pour tout l'or du monde! Joyce a un bon four et c'est tout ce qu'il faut pour réussir un opossum. Pourtant je crois que personne n'a jamais préparé l'opossum comme mon oncle Tige! La manière dont mon oncle Tige préparait l'opossum! Oh! vieux, tu ne voudrais jamais plus rien d'autre dans ce monde-ci, jamais!

— Je ne t'ai jamais entendu parler de ton oncle Tige. Qu'était-ce donc?

— J'ai vécu avec lui et tante Minnie pendant un certain temps lorsque j'avais dix-douze ans.

— Dis donc tu as vécu avec beaucoup de parents!

— Oui, on me refilait de l'un à l'autre quand j'étais gosse. Mais même chez grand-mère Arcie, je n'ai jamais aussi bien mangé. Non, *nulle part*, je n'ai mangé aussi bien que chez l'oncle Tige. Lui et tante Minnie prenaient plaisir à bien manger et tous deux savaient cuisiner! Et parfois, ils voulaient voir qui surpasserait l'autre. Des tripes, hum!! mon vieux, tais-toi! Du museau de porc et de la panse de porc, des queues de cochons, des pieds de cochons! Ils avaient le goût que le Waldorf-Astoria³ devrait avoir, et que je sais qu'il n'a pas. Des gâteaux de maïs, des feuilles de navets, de jeunes oignons tout frais. Des silure-chats, du poisson de Buffalo et aussi de la perche! Du chou au poivre de Cayenne! Des tripes! Du hachis à la choucroute! Le dimanche, deux poules remplies de farce à la sauge et puis des beignets aux pommes! Ahhh!!

Quand ils me renvoyèrent chez ma tante Lucy, j'étais gros et si gras qu'à l'école le maître me regarda et me dit « Mon garçon, comment se fait-il que tu sois seulement huitième? Grand comme tu es, tu devrais être en quatrième pour le moins! »

J'avais avalé tant de cretons que je suintais de la graisse et tant de gruaux de maïs au jus que mes cheveux étaient devenus tout huileux et plats comme ceux d'un Indien. Je n'avais pas besoin alors de pommade Murray. Mais il y a bien longtemps de ça. Et je n'ai plus mangé comme ça depuis que je suis New-York. Je donnerais tous les canards, tous les poulets

3. Le plus grand et le plus luxueux hôtel de New-York.

Simple, Noir d'Amérique

toutes les dindes du monde pour un seul opossum. Un opossum le dimanche pour le déjeuner, préparé comme mon oncle Tige savait le préparer, voilà ce qu'il faut! Tu flambes d'abord sur des cendres chaudes, puis tu nettoyes, tu mets au four et quand cet opossum est posé sur la table tout farci de pommes, de fruits variés et d'ananas, avec de grosses vieilles ignames tout autour, alors qu'une bonne quantité de piccadilli, de chow-chow et de pelures de pastèques marinées l'entourent dans de petites soucoupes en cristal, sans oublier une haute, large et vieille cruche remplie d'un gros cidre dur pour aller avec cet opossum; ah! vieux, voilà ce que j'appelle un dimanche! Il n'y aura pas d'opossum à midi, mais je vais faire un bon déjeuner quand même. Joyce prépare des petits pains chauds. Et s'il y a une chose que j'adore au monde, ce sont les petits pains chauds.

— Moi aussi, fis-je.

— J'adore aussi la bière, dit Simple.

— Alors pourquoi ne nous paies-tu pas une tournée?

— Parce que je n'ai pas l'rond. J'ai mis mon argent de côté cette semaine, car je veux aller avec Joyce au ciné ou quelque part tous les soirs, maintenant que nous nous sommes remis d'accord. Mais si jamais j'attrape un opossum à Harlem, je t'inviterai. Tu es mon ami.

— Servez-nous un bock, Tony, dis-je. Mais le barman ne devait pas m'avoir entendu avec la Juke Box ⁴ qui brailait.

— Il m'arrive, continua Simple, de m'asseoir dans le vacarme de ce vieux bar; je m'assois et je me rappelle quand j'étais petit, et je ne voudrais plus jamais l'être. Mais il y eut quand même du bon quelquefois, comme de l'opossum par exemple! Il y eut d'autres choses aussi dont je n'aime pas me rappeler. Certaines me reviennent souvent quand je m'assois dans ce bar et que je regarde au fond de mon verre de bière vide...

— Une autre tournée, Tony!

— Oui, tout gosse quand je vivais avec ma tante Lucy, j'ai entendu les vieux qui disaient : « Prenez ce monde et donnez-moi Jésus! » Tante Lucy, elle, bonne chrétienne, était tout le temps à l'église. En fait, c'était un véritable pilier d'église. Elle était

4. Phonographe automatique dans les lieux publics (bars, drugstores), etc.

Témoignages

fermement résolue à se rendre au pays de Beulah ⁵, et je suis convaincu qu'elle y est allée. Elle n'avait rien à attendre de ce monde-ci, sauf le dur travail, encore et toujours. Pas étonnant alors qu'elle disait aussi : « Prenez ce monde et donnez-moi Jésus! » Eh bien! ce sont les Blancs qui ont pris ce monde.

— Qu'est-ce qui te fait dire cela?

— La terre n'est pas à moi, dit Simple. Rien dans ce monde. Ce bar ne m'appartient pas, il appartient à des Italiens. La maison dans laquelle je vis n'est pas à moi. Elle est à des Juifs. Et là où je travaille, ça appartient à un Irlandais qui peut me flanquer dehors quand il veut. Et la compagnie d'assurances où je suis inscrit, elle est à des Blancs. Et je parie que le cimetière où je serai enterré leur appartiendra aussi! La seule chose que je possède dans ce monde, ce sont les vêtements que j'ai sur l'dos — et encore je les ai achetés dans un magasin qui appartient à des Blancs.

— Tu aurais au moins pu faire partie d'une compagnie d'assurances noire! fis-je.

— Oui, mais Mamy m'a inscrit à la « Metropolitan » quand je n'étais pas plus haut qu'une botte, et je n'ai jamais pensé à changer, dit Simple. Mais tu m'éloignes de mon sujet, qui est que le monde appartient aux Blancs.

— As-tu été partout dans le monde?

— Non, dit Simple, mais je lis, j'écoute les nouvelles du monde entier tous les jours à la radio et je ne suis pas plus bête qu'un autre. J'écoute tout sur les Hollandais à Java, les Américains au Japon et les Anglais en Afrique, où j'ai entendu dire qu'il y avait aussi des compartiments Jim Crow. Alors, ne viens pas me dire que le monde n'est pas aux visages pâles.

— Ce qui ne veut pas forcément dire qu'ils le garderont à perpétuité, fis-je, en essayant de me mesurer avec la musique de la Juke Box et le brouhaha du bar. Le système colonial est destiné à périr.

— Quand? demanda Simple.

— Pas avant longtemps. L'Empire britannique est à deux doigts de la tombe et les Hollandais sont au bout de leur rouleau.

5. Pays de Beulah : pays où se reposent les pèlerins fatigués (cf. *Pilgrims Progress* de John Bunyan).

Simple, Noir d'Amérique

— Mais les Crackers ⁶ tiennent bon dans l'Mississippi, en Géorgie, en Alabama et à Washington D. C., dit Simple.

— C'est vrai, mais lorsque nous nous mettrons à voter en plus grand nombre dans le Sud et que nous ferons usage du vote secret dans le Nord, comme nous devrions le faire, ils ne seront plus aussi forts.

— J'espère vivre assez longtemps pour voir ce jour, dit Simple. En tout cas, la prochaine fois que j'irai à l'église, je demanderai au Seigneur de rendre une partie de ce monde aux peuples de couleur.

— Heureux d'apprendre que tu as l'intention d'aller à l'église. Mais ce que tu devrais demander, ce n'est *pas* que le monde soit divisé entre les peuples de couleur et les Blancs, mais plutôt que l'esprit de coopération soit dans le cœur de *tous*, afin que nous puissions édifier ensemble un monde meilleur.

— Si je devais vraiment prier pour ce que je pense vraiment, dit Simple, le Seigneur se boucherait les oreilles et ne m'écouterait plus du tout. Si je devais prier pour ce que je pense vraiment, je prierais le Seigneur de débarrasser des Blancs la surface de la terre. Qu'ils s'en aillent! Qu'ils s'en aillent! *Et qu'on me laisse commander un moment!*

— Je parie que tu en ferais de belles avec ton commandement, fis-je, sarcastique.

— Je ferais toujours mieux qu'ils n'ont fait. D'abord, débarrassé des Blancs, je supprimerais les loyers trop chers et alors ma logeuse pourrait me demander moins à moi aussi. Puis, j'empêcherais que les Blancs mettent le grappin sur toutes les bonnes places, et alors j'aurais une meilleure chance d'arriver moi aussi. Ensuite, je ferais marcher l'Sud à la baguette, et enfin j'accorderais la liberté à l'Asie et à l'Afrique, et je leur construirais à tous des écoles et des cinémas climatisés et des barbecues ⁷, et je donnerais à chacun de quoi manger, y compris de l'opossum. Et puis je dirais : « Si vous autres, peuples de couleur d'Afrique et d'Asie et d'ailleurs, y compris Harlem, ne voulez pas bien vous tenir, je laisserai tomber une bombe atomique et je vous exterminerai aussi, tout comme le Seigneur a exterminé les Blancs! Et ainsi tout le monde se tiendra bien.

6. Canailles, aventuriers blancs du Sud.

7. Feux de camp ou de pique-nique pour rôtir une bête à la broche.

Témoignages

— En d'autres termes, tu recommencerais les mêmes erreurs de violence et de force dont les nations blanches se sont rendues coupables, dis-je.

— Excepté que je *forcerais* les gens à être *bons*, instruits, à se gouverner, à se délecter de la voix de Léna Horne et de celle de Bing Crosby et à manger tout leur soûl. Je ferais faire aux gens ce qui est *bien*. Je ne les laisserais pas faire ce qui est mal.

— Tu ferais, en somme, plus que Dieu ne fait, dis-je.

— Mon vieux, je ferais *un enfer*, s'écria Simple, un véritable enfer!

— Je pense que tu dois être ivre, dis-je. Arrête-toi de hurler ainsi, sinon le barman blanc va penser que tu es une disgrâce pour la race noire.

— Oh! soupira Simple, on est certainement désavantagé d'être Noir. Étant donné la façon dont braille la Juke Box, je suis bien obligé de crier. On ne peut même pas s'exclamer tout haut sans que quelqu'un vous fasse : « Chut! Fais moins de tapage devant les Blancs. » Tu ne peux même pas te saouler, descendre la rue en titubant sans que quelqu'un t'accuse immédiatement de discréditer toute la race noire. Je pense que les Noirs devraient avoir le même droit de se saouler et de se mal tenir devant tout le monde que n'importe qui.

Simple s'arrêta le temps d'une rasade de bière qu'il but d'un trait, soupirant d'aise, puis il continua :

— Qu'un Noir se mette à jouer quelques rares pièces de monnaie au jeu et qu'il y ait une descente de police, on pourra lire en gros titres dans les journaux :

REPAIRE DE VICE DÉCOUVERT A HARLEM!

Mais, dans les clubs en ville où on joue des centaines de dollars chaque nuit, il n'y a jamais de descente de police et personne ne les appelle des repaires de vice. Mais qu'un Noir lance un seul coup de dé et il discrédite toute la race noire! Prends un meurtre ou un assassinat, par exemple! Un Blanc peut tuer sa femme, la couper en petits morceaux, la mettre dans une malle, l'expédier en Californie et ne jamais aller chercher son corps à la consigne, personne ne dira qu'il jette le discrédit sur toute la race blanche. Mais qu'un Noir fasse juste une seule petite entaille avec un canif et les journaux clameront :

GRAND SAUVAGE NOIR AMOK

Simple, Noir d'Amérique

Alors tout Harlem dira : « Quelle honte pour un nègre de se conduire de cette façon », et « Comment notre race arrivera-t-elle jamais à quelque chose ? » Alors que des milliers de Blancs tuent d'autres milliers de Blancs et personne ne dit : « Quelle honte pour un Blanc de se conduire de cette façon ! »

— C'est qu'étant une minorité, fis-je, nous devons sauver la face. Nous devons nous conduire mieux que les Blancs pour qu'ils ne puissent pas nous accuser d'être pires.

— Être pires!!! s'écria Simple en essayant de couvrir le plus grand éclat de voix de Louis Jourdan à la Juke Box. Comment les gens de couleur pourront-ils être pires ? Hitler était Blanc et pourtant il a tué plus de gens en *trois ans* de temps que tous les Noirs réunis ont pu en tuer depuis l'an premier de l'ère chrétienne. Regarde tous les Noirs lynchés et brûlés dans l'Sud. Comment pourrions-nous être pires ? Mais moi, si je n'ai qu'un *minuscule* canif dans la poche, canif dont je ne me sers pour ainsi dire jamais et si je me fais arrêter et boucler, on prend mes empreintes digitales et ma photo pour les reproduire aussitôt dans les journaux avec comme gros titre :

HARLEMITE BANDIT ARMÉ

On fait comme si j'étais une disgrâce noire pour tous les États-Unis d'Amérique. Je ne pense pas que ce soit juste, et si je gouvernais le monde, ça ne se passerait pas comme ça. Je pense que je devrais avoir le même droit que n'importe qui d'être une disgrâce — si j'ai envie de l'être — sans qu'on vienne me parler à tous moments de ma race.

— *Personne* n'a le droit d'être une disgrâce, fis-je. Voilà en quoi tu te trompes. Je n'apprécie pas du tout ta façon de penser.

— Je ne veux pas dire que les gens *devraient* tuer et assassiner, dit Simple. Mais revenons-en à ce que je te disais au début, à propos des ivrognes. Je vois beaucoup de Blancs ivres monter dans les autobus sans que personne ne leur dise qu'ils discréditent leur race. Mais qu'un seul Noir monte ivre dans un autobus, et tout le monde fera : « Ta, ta, ta, ta ! » Les Blancs diront : « Ça leur ressemble à ces moricauds ! » et les Noirs diront : « C'est une honte, une disgrâce pour notre race ! » Et pourtant le pauvre homme n'aura rien fait d'autre que de se saouler.

— *Personne*, Noir ou Blanc, n'est censé monter dans un autobus ou un tramway, en état d'ivresse, fis-je. Si on est ivre,

Témoignages

on prend un taxi pour rentrer. Les ivrognes sont une plaie publique, à trébucher sur leurs jambes et à bredouiller à tort et à travers tout comme toi quand tu es pris de boisson. Je ne suis pas d'accord avec toi, ce soir.

— Si tu étais d'accord, nous n'aurions plus aucune raison de discuter, dit Simple en repoussant le verre.

— Il n'y a certainement pas beaucoup de raison dans ce que tu dis, fis-je.

— Sauf, dit Simple avec emphase, que je pense que les hommes de couleur devraient avoir le même droit que les Blancs de prendre une cuite.

— Voilà un désir bien ordinaire, fis-je, au lieu de revendiquer par exemple le droit d'être Président des États-Unis ou quelque chose comme cela.

— Trop peu d'hommes peuvent devenir Président des États-Unis, dit Simple. Et seulement un à la fois. Alors que tout le monde peut prendre une cuite. Même moi.

— Dans ce cas, tu dois prendre un taxi pour rentrer chez toi au lieu de monter dans un autobus en dégageant une odeur de distillerie, en trébuchant sur tes jambes et en discréditant notre race, fis-je.

— Ah!! je me tue à te dire que si j'étais Blanc, personne ne m'accuserait de discréditer aucune race.

— Sans aucun doute, mais tu n'es pas Blanc, fis-je.

— Là, mon vieux, tu m'en bouches un coin, dit Simple. Aussi, donne-moi donc de quoi rentrer en taxi.

Chroniques

SUR LE RACISME

PAR GEORGES BALANDIER

On ne peut nier qu'un important effort soit fait, sur le plan de la vulgarisation scientifique, pour montrer le caractère irrationnel du préjugé racial et des comportements racistes; pour montrer les supercheries par lesquelles ils ont tenté de se justifier. L'Unesco, sous la rubrique générale : *la Question raciale devant la science moderne*, vient de publier successivement quatre brochures, dues à des spécialistes ayant contribué plus ou moins directement à la lutte contre le racisme. Les thèmes : « race et civilisation » (Michel Leiris) « race et psychologie » (Otto Klineberg), « origine des préjugés » (Arnold F. Rose), « mythes raciaux » (Juan Comas) ont été envisagés en recourant aux acquisitions les plus récentes de l'anthropologie et de la psychologie. Leur étude fait suite aux travaux des commissions et aux déclarations réasées¹, sous l'égide de l'Unesco, dans le cadre de la lutte contre le racisme qui, selon l'expression de M. Torrès Bodet, « continue d'être une des plaies les plus douloureuses de la condition sociale de l'humanité ». On ne saurait mettre en doute l'importance des moyens utilisés; mais il reste à savoir dans quelle mesure cette lutte atteindra son but. Que penser, en particulier, d'une action qui s'efforce d'attaquer des comportements relevant largement de l'irrationnel par une propagande rationnellement fondée? Elle diffuse une argumentation qui ne porte pas; elle risque surtout de toucher ceux-là auxquels elle s'adresse le moins, car les véritables racistes la rejeteront au nom d'une logique toute passionnelle. On peut espérer, pour le mieux, qu'elle accusera, de ceux-ci, la mauvaise conscience et, par là même, les rendra plus vulnérables. Surtout, on doit souhaiter que cette action touche profondément les groupements humains victimes du racisme : elle les aiderait à prendre conscience d'une inégalité qui n'est nullement fondée dans la nature; elle leur donnerait le courage de réagir et de conduire un combat qui reste, en premier chef, le leur. Mais, le racisme n'est pas une simple teinture donnant un aspect bien particulier aux réactions des individus et des groupes; il sert

1. En ce domaine, l'action de notre collaborateur A. Métraux, qui est responsable du département des races à l'Unesco, a été particulièrement active.

Chroniques

à justifier une infériorité qui s'exprime au niveau des structures sociales, à maintenir les avantages qui se créent grâce à celle-ci : avec violence, souvent, il protège et prétend fonder « en raison » les rapports de domination et de soumission. On conçoit donc qu'une lutte *réelle* contre le racisme impose la transformation des structures sociales au sein desquelles il joue, et non seulement celle des esprits qui l'utilisent. C'est cela qu'affirme Michel Leiris, en conclusion de son étude : « Puisque (le racisme) est lié essentiellement à des antagonismes reposant sur la structure économique des sociétés modernes, c'est dans la mesure où les peuples transformeront cette structure qu'on le verra disparaître, comme d'autres préjugés qui ne sont pas des causes d'injustice sociale mais plutôt des symptômes. »

La lutte contre le racisme impliquant non seulement une action de prédication — si l'on peut dire — mais encore une action de transformation sociale, la seule entreprise de l'Unesco est vouée à des résultats limités. Sur le plan de la connaissance, par contre, les recherches lancées par cette organisation se révèlent fort appréciables : elles nous font saisir l'exacte réalité du racisme, et montrent comment des pseudo-sciences avaient pu renforcer celui-ci. Parmi les illusions vaincues, la première touchée est la notion de race : on ne peut la retenir qu'en la limitant « exclusivement aux caractères physiques de nature héréditaire » ; et, de plus, « les différences biologiques entre les hommes sont plus grandes à l'intérieur d'une même race que d'une race à l'autre »². Retenant cette seule acception, on s'aperçoit combien il fut fait du concept de race un usage abusif ; combien la tricherie a consisté à confondre « faits *naturels*, d'une part, et faits *culturels* d'autre part »³. Ayant rappelé cette constatation, M. Leiris consacre la majeure partie de son analyse aux rapports existant entre « l'homme et ses civilisations ». Tenant compte des acquisitions récentes faites par l'anthropologie et par l'histoire, il tire des enseignements particulièrement catégoriques : les civilisations sont créées par la collaboration de plusieurs races, et une même race peut s'adapter, en y participant activement, à des civilisations très différentes (comme le prouve l'exemple des Noirs « déportés ») — aucune race n'est nécessairement attachée à une « culture unique » ; « la culture de différents peuples reflète, essentiellement, leur passé historique et varie dans les limites mêmes où leurs expériences ont été différentes » — elle ne s'explique pas par des différences psycho-biologiques qui imposeraient, de manière inéluctable, la hiérarchisation des civilisations ; on ne saurait affirmer que la base techno-scientifique, qui seule conditionne le « volume » des civilisations, constitue l'unique critère permettant d'apprécier celles-ci — ne voit-on pas la vieille Europe s'affirmer encore comme la détentrice de la

2. Conclusions du Comité d'anthropologues et de biologistes réuni sous les auspices de l'Unesco.

3. *Race et civilisation*, p. 5.

« civilisation » alors que les U. S. A., par exemple, la distancent de très loin sur le plan des acquisitions techno-scientifiques ?

Ni les données biologiques ni les données culturelles ne peuvent fonder le droit de condamner une race à l'infériorité et à la dépendance. De même, une hiérarchisation des races en fonction de critères psychologiques se révèle très douteuse. Otto Klineberg montre, à l'aide d'exemples précis, que les seules imperfections des moyens d'observation (sans compter la partialité plus ou moins consciente des enquêteurs) ont permis l'illusion contraire. Les tests considérés, pendant longtemps, comme les meilleurs instruments capables d'apprécier avec objectivité les aptitudes et propres à mesurer celles-ci, font en réalité appel à tout un acquis culturel qui limite leur champ d'application. Dans telle tribu australienne, ne connaissant que les travaux collectifs, l'examen individuel est dépourvu de signification; chez les Indiens Dakota, où il est jugé « discourtois de répondre à une question en présence de personnes qui ignorent la réponse », le manque d'empressement à donner une réponse juste abaissait considérablement le *score* de sujets observés, etc... Les différences culturelles jouent, donc, comme importantes causes d'erreur. Et des appréciations plus exactes sont obtenues lorsque les examens portent sur des groupes placés dans des conditions aussi voisines que possible. L'on découvre, alors, que les Noirs des États du Nord sont supérieurs à ceux des États du Sud, et que, dans certains États du Nord, ils sont supérieurs aux Blancs de certains États du Sud; dans les écoles de New-York, ouvertes à tous les enfants, il ne se manifeste plus de différence sensible d'un groupe racial à l'autre; ainsi l'infériorité du Noir, affirmée jusqu'alors pour des raisons scientifiques en apparence, n'apparaît plus que comme un mythe; l'opinion qui fait de la race « un facteur déterminant du niveau intellectuel » a contre elle l'immense majorité des preuves ». Le milieu social, dans l'ordre des aptitudes, compte bien davantage que l'héritage biologique; et Otto Klineberg achève son étude par une formule catégorique : « La science ne décèle aucun rapport entre race et psychologie. »

Dépourvu de tout fondement réel, le racisme n'a pu agir avec violence qu'en chargeant l'idée de « race » « d'éléments émotifs dynamiques »; le racisme vit essentiellement des « mythes raciaux », par eux, il mobilise de puissants potentiels affectifs. Juan Comas s'attache à passer en revue les plus vivaces de ces mythes : celui de la « race pure », celui de l'infériorité des races de couleur, celui de la race juive, etc... Les « mythes raciaux » servent essentiellement à justifier une domination; ils naissent d'une certaine situation sociale qui met en cause les structures économiques et politiques. L'on conçoit donc — et nous l'avons déjà signalé — que le racisme fasse fi « des recherches scientifiques concernant le fait racial », et qu'il soit essentiel de « modifier les situations » qui l'ont fait naître. Malheureusement, M. Comas s'en tient à cette suggestion timide, sans la préciser.

C'est encore sur l'observation fondamentale — les idéologies raciales tirent leur force du subconscient social — que revient Arnold M. Rose. Il

Chroniques

montre que la meilleure explication psychologique du préjugé racial « est fournie par la théorie dite « frustration-agression », ou en langage courant théorie du « bouc émissaire » ; le racisme apparaît, pour les groupes en état de crise, comme un moyen permettant de liquider les sentiments d'insécurité et d'infériorité : ainsi, le nazisme joue du préjugé anti-sémita à la faveur d'une Allemagne en complet désarroi. Les techniciens du racisme recourent aux types de personnalité qui sont le plus disposés à l'intolérance raciale : les individus anxieux qui ressentent vivement les frustrations, la peur du déclassement, les éléments des classes moyennes dans l'Allemagne d'avant Hitler, les « pauvres Blancs » en Afrique du Sud et dans les États du Sud des U. S. A. Nous regrettons cependant que M. Rose, collaborateur de Gunnar Myrdal pour la réalisation du remarquable ouvrage *American Dilemma*, ait cru nécessaire de donner à son étude un caractère de facile vulgarisation.

Souhaitons que cette campagne, à laquelle ont pris part les meilleurs esprits, crée un climat favorable aux réformes sociales propres à déraciner le racisme. C'est, là, l'appel plus ou moins explicite de chacun des auteurs.

LA SÉGRÉGATION SCOLAIRE AUX ÉTATS-UNIS

PAR O. MANNONI

Le problème racial prend, aux États-Unis, une variété d'aspects plus ou moins faciles à saisir, suivant les régions et les milieux, et cette variété explique certains jugements contradictoires qui peuvent étonner un lecteur européen. Ainsi, pour donner un exemple de ces contradictions, parmi les réponses fournies par des étudiants noirs à une enquête récente on rencontrait l'affirmation que, dans les États du Nord, les Noirs sont « comme les Blancs » ; tandis que d'autres soutenaient que les Noirs y sont humiliés tout autant que dans le Sud, mais de « façon plus subtile ».

La contradiction disparaît si l'on distingue le racisme pour ainsi dire « privé », qui n'existe que dans les mœurs et ne se manifeste que comme une pression sociale diffuse du racisme « officiel » inscrit et codifié dans les lois de certains États du Sud. Sous cette dernière forme, il est facile à étudier et à comprendre, et c'est d'ailleurs sous cette forme qu'il est le mieux connu et qu'il apparaît comme le plus choquant, même aux yeux des Américains qui ont entrepris de le combattre au nom de la Constitution.

Le point où la législation ségrégationniste des États du Sud est attaquée avec le plus de succès, c'est leur système scolaire. Ces États se trouvent déjà en fait devant la perspective d'être obligés d'abandonner leurs lois de ségrégation scolaire, mais ils cherchent en même temps par quel moyen ils pourraient bien tourner les arrêts de la Cour suprême et la Constitution pour éviter que Noirs et Blancs ne se trouvent mêlés en fait dans les mêmes écoles.

Avant la guerre de Sécession, il n'y avait pas d'enseignement pour les Noirs dans les États esclavagistes. Il fallut, après la victoire nordiste, admettre le principe de l'égalité des droits pour les Noirs et les Blancs.

Ce principe pourrait paraître respecté en matière d'éducation grâce à l'artificieuse doctrine connue sous le nom de *separate but equal*, c'est-à-dire de la ségrégation dans l'égalité. Jusqu'ici, on avait fort peu insisté sur le fait que la ségrégation *par elle-même* est inégalité, et pourvu que les Noirs fussent à même de s'instruire aussi facilement que les Blancs, dans d'aussi bonnes écoles, on estimait que les conditions étaient *égales* et que tout était pour le mieux.

Depuis quelques années les choses ne sont plus aussi simples. Au nom de la Constitution, des élèves noirs, soutenus généralement par des associations comme la *National Association for the advancement of Coloured People*, s'adressent aux tribunaux fédéraux pour obtenir leur admission dans des écoles ou des universités « blanches ». Généralement, les tribunaux s'en tiennent encore à la doctrine de la ségrégation et n'accordent pas l'admission. Mais il y a toujours appel, et les cours d'appel, presque toujours renversent les jugements et condamnent les écoles à accorder l'admission. Il y a encore une instance : la Cour suprême. Celle-ci maintenant a pris position contre la ségrégation ¹. Par exemple, tout récemment les juges fédéraux, en Caroline du Nord, se sont prononcés contre l'admission de quatre Noirs à la Faculté de Droit; la Cour d'appel, au contraire, a prescrit l'admission; la Cour suprême saisie à son tour — et elle ne pouvait pas ne pas l'être, quel que fût le jugement rendu en appel, tant les parties sont passionnées dans ces procès — a refusé de réviser le jugement de la Cour d'appel, si bien qu'il est désormais définitif. Et il faut s'attendre à voir les choses se passer ainsi, maintenant, dans tous les États.

Si, parmi les États ségrégationnistes (il y en a près d'une vingtaine) quelques-uns s'inclinent de bonne grâce, et même n'attendent pas les arrêts de la Cour suprême pour abandonner le principe de la ségrégation scolaire, il en est d'autres qui paraissent décidés à lutter par tous les moyens.

En premier lieu, ils développent fébrilement d'énormes programmes, appuyés de crédits importants, pour le développement des écoles noires séparées, de manière à bien prouver que le principe de l'égalité n'est pas en

1. Ce changement de doctrine tient surtout, semble-t-il, à l'aspect international de la question. Déjà l'année dernière, quand la question se posait de faire appel à la Cour suprême ou d'attendre un moment plus favorable, Chas H. Thompson concluait ainsi l'éditorial du *Journal of Negro Education* (n° 4, 1950) : « Je crois que nous bénéficions aujourd'hui du climat le plus favorable... et certainement une décision de la cour défavorable à notre cause aurait sur notre politique extérieure un effet tel qu'il l'empourterait sur toutes les répercussions qui pourraient s'en suivre en politique intérieure. »

Chroniques

cause. Ces programmes entraînent de sérieuses augmentations d'impôts, et l'enseignement séparé apparaît de plus en plus comme une complication ruineuse; mais ils sont prêts à tous les sacrifices dans ce domaine, si cela pouvait leur permettre de maintenir la séparation entre les races.

Devant la nouvelle doctrine qui semble être maintenant celle de la Cour suprême, il est à peu près certain que ces efforts n'auront servi à rien. On parle, alors, de supprimer les crédits pour les écoles officielles « blanches »! En effet, s'il n'y avait plus que des écoles privées, libres par conséquent d'admettre qui leur plaît, on pourrait peut-être tourner la loi. Dans certains États, comme la Géorgie, il est même stipulé *officiellement* qu'aucune école privée ne recevra de subvention, si elle admet un élève noir, même en exécution d'un jugement! Le besoin de maintenir la ségrégation scolaire est si fort, que les États sont prêts à se montrer prodigues en faveur des écoles noires tandis qu'ils se préparent à ruiner tout leur enseignement « blanc » plutôt que de le voir souillé par la présence d'élèves noirs! Le gouverneur Fielding Wright, du Mississippi, a proclamé son intention de défendre la loi de ségrégation « quelle que soit la dépense et quelles qu'en soient les conséquences ». On voit ce que signifient ces paroles. Enfin, mais de façon évidemment beaucoup moins officielle, on suggère que la suppression de la ségrégation scolaire pourrait nuire gravement aux Noirs, en provoquant « une explosion de haine raciale » chez les Blancs. C'est le recours au chantage... peut-être à la violence.

D'un autre côté, on s'efforce d'inquiéter les très nombreux maîtres et professeurs des écoles noires actuelles, en leur laissant entendre qu'ils risquent de perdre leur *job* si les écoles noires disparaissent. Il y a déjà quelques cas où ils ont été, en effet, remerciés avec deux mois de salaire. Mais il ne semble pas que ce moyen doive avoir beaucoup d'efficacité. Un article du *Journal of Negro Education* traite de cette question². Les maîtres et professeurs noirs font campagne pour être jugés d'après leurs mérites professionnels et non d'après la couleur de leur peau. Ils sont obtenu gain de cause dans le New-Jersey. Ailleurs, il semble qu'ils seront obligés de porter les cas individuels devant les tribunaux, où, d'appel en appel, ils pourraient faire reconnaître leurs droits, comme leurs élèves. Mais la question est peut-être plus délicate. Ils ont heureusement pour eux le manque de personnel qualifié, blanc ou noir. Et enfin, comme le fait remarquer avec raison le *Journal of*

2. N° 2, Spring, 1951. Le *Journal of Negro Education* est publié trimestriellement pour le *Bureau of Educational Research* de la Howard University. On y trouvera une majorité d'articles consacrés aux problèmes de l'enseignement noir aux États-Unis, et des comptes rendus de toutes les publications touchant à cette question.

Un petit nombre d'articles, chaque année, traite de questions extra-américaines. En 1950, par exemple, une étude sur le Kénia et l'Uganda, et un article sur la seconde année d'indépendance de l'Inde.

Negro Education, ils ont conscience que la lutte contre la ségrégation scolaire a une bien plus grande importance que le sort des maîtres eux-mêmes.

On apprend dans cet article qu'une enquête faite auprès des élèves blancs sur l'admission de maîtres noirs dans leurs écoles a donné 84 % de réponses favorables.

Dans le même numéro du *Journal of Negro Education*, A. D. Beittel dégage la signification de la doctrine ségrégationniste du Sud connue sous la dénomination de *separate but equal*. Il montre sans peine qu'il ne peut y avoir de vraie égalité dans la ségrégation. « La nourriture qu'on sert à l'office peut-être aussi bonne que celle qu'on sert de l'autre côté, elle est trop fortement assaisonnée d'infériorité. Le tramway S¹ peut être aussi confortable que le tramway S₃, nous serons contre aussi longtemps que des hommes et des femmes recevront l'ordre de prendre place dans le tramway S¹ à cause de leur pigmentation. »

Dans le domaine de l'éducation « comment un enfant se développera-t-il normalement si on lui apprend à l'église que tous les hommes sont frères, et à l'école que l'Amérique est une démocratie, tandis qu'il est victime d'une ségrégation (à l'église et à l'école) contraire à la religion et à la démocratie, et impliquant une situation d'infériorité? »

L'auteur montre également combien la ségrégation est nuisible aux Blancs eux-mêmes. Le Blanc ne peut pas reconnaître que c'est par intérêt et par égoïsme qu'il maintient les Noirs en position inférieure, il est obligé de proclamer en même temps « son idéal démocratique », ce qui le fait vivre dans une attitude continuelle de fausseté. L'oppression sociale s'exerce autant sur lui que sur le Noir, il faut qu'il se plie aux règles de ségrégation même s'il ne les approuve pas. Une enquête de Deutscher et Chein, menée auprès de *social scientists*, a montré que si 90 % de ces *social scientists* estiment que la ségrégation a de mauvais effets pour les Noirs, 83 % ont ajouté qu'elle est mauvaise également pour les Blancs.

La fin de cet article est intéressante, à cause du caractère typiquement américain des arguments invoqués : la ségrégation coûte trop cher; en période de crise mondiale c'est un luxe dont les États-Unis n'ont plus les moyens. Elle empêche la propagande américaine d'agir auprès des populations de couleur du reste du monde, que les États-Unis ont intérêt à convaincre de la sincérité de leur idéal démocratique... Chez nous, ces arguments feraient sourire; ils sont certainement efficaces auprès de l'opinion américaine. Même un juge fédéral comme J. Watie Waring qui, il y a quelques années, concluait en faveur de la ségrégation en Caroline du Sud, regrettait que ces mesures fussent d'une prodigalité folle (*a fantastic extravagance*)...

En résumé, si les lois de ségrégation scolaire peuvent être, dès maintenant, considérées comme périmées, dans un certain nombre d'États la lutte contre l'émancipation des Noirs dans le domaine scolaire continuera sous des formes plus détournées, plus subtiles, et quelquefois plus brutales. Dans l'ensemble, ce n'en est pas moins une victoire considérable — et dont les effets divers

Chroniques

se feront sentir peu à peu — pour la cause des Noirs. Cette victoire ne peut être tout à fait comprise que si l'on tient compte de l'aspect *international* des questions raciales...

PEINTURE : PEINTRES DE HAÏTI

L'expérience est toute récente. C'est en 1943 qu'un certain M. Dewit Peters, débarquant à Saint-Domingue, s'étonne des aptitudes naturelles de deux indigènes, peintres par accident. L'un est prêtre : Hector Hyppolite, l'autre employé : Philome Obin. Les encouragements qu'il leur prodigue décident successivement un charcutier, un monteur, un agent de police, une poignée de paysans. Ainsi naquit au cœur de l'archipel caraïbe, une équipe de peintres du dimanche (mot très inexact) dont dix-neuf exposaient l'hiver dernier au Musée d'Art moderne (Paris).

Ce Dewit Peters dont on ne sait rien (est-il peintre, huissier, ou colon?) dut, en tout cas, faire œuvre utile par cette discrétion même. Le groupe qu'il suscite s'exprime en effet librement, sans le moindre préjugé de race, de croyance ni de technique. Cet art spontané, sans réminiscences africaines ou européennes (colonie française jusqu'au XVIII^e siècle, Haïti devait constituer, dès 1804, le premier État nègre indépendant d'Amérique), rejoint certain fonds primitif, mystérieuse couche-mère où nous plonge aussi parfois l'art des aliénés.

L'efficacité immédiate de cette peinture est frappante. Les maladresses surmontées forcent à une participation active, comme la sueur, les faux pas, les pierres qui déboulent scellent les souvenirs de l'alpiniste. La perfection quasi photographique équivaut à une ascension par téléphérique. Ici, donc on se tord les pieds aux sentiers de l'Île pour retrouver la foi du pèlerin. Les maisons des hommes, le ciel, les forêts s'ouvrent sur les terreurs, les amours et les fêtes.

Le regard insolite de la *Femme en rouge* vous poursuivra toujours, et ce *Festin des Dieux* attablés autour de signes allégoriques sur les instances naïves d'Hector Hyppolite. Symbolique, Dufaut mêle l'écriture à ses mouchetages minutieux. Wilson Bicaud retient le tragique quotidien des marchands et des joueurs aux mains hantées. Benoît alterne les paradis de fleurs stylisées et les cérémonies vodou. Obin prête sa pureté aux grands élans héroïques et religieux : qu'il anime des funérailles nationales ou des concours de gymnastique, sur la place Saint-Victor, sa foi soulève les montagnes. Et comment oublier Castera Bazille, ses processions d'hommes et de maisons : Cédor et le *Serment du Bois caïman*; Saint-Brice; Gourgue pour le surréalisme de sa *Table magique*. Tous, enfin, nous révèlent une miraculeuse leçon de sincérité qui sera également appréciée à Londres, à Munich, à Berne et dans les différentes villes d'Europe où doit se poursuivre cette exposition.

JEAN CAILLENS.

SUR LE CINÉMA

PAR JEAN CAILLENS

LA CAMÉRA SE PROPOSE, MAIS L'AFRIQUE DISPOSE

Par un dimanche gris, place des Vosges, la Foire aux Poètes sème sur des tréteaux de fortune les miracles de tous les jours. Quel meilleur cadre pour Claire Maffei, la gentille Antoinette du film de Becker, dont le sourire semble apporter ici le soleil!

— De l'Équateur... en provenance directe! Avec Claude Vermorel, mon mari, nous avons « tourné » six mois dans la forêt africaine sur les bords de l'Ogoué...

Le lendemain. Non loin de la gare du... Nord. Dans un petit studio bleu pâle et blanc, coiffé de grâces mansardées. Front bombé largement dégagé, crin noir bouffant au-dessus des tempes, pastiche de masque africain, Claude Vermorel, auteur et metteur en scène, regroupe ses souvenirs sur un fond de jungle improvisée. Quatre chats persans s'arrachent le tapis, tissant un ballet-poil et griffes de chutes, courses, grattements, fuites précipitées.

— Voici plusieurs mois, déjà, que nous sommes rentrés. les *Conquérants solitaires* ont été tournés entre août et février. Mais le film ne sera projeté à Paris qu'en octobre prochain.

— Ce sera, n'est-ce pas, la conclusion de tout un imbroglio d'aventures?

— Nous étions vingt-huit au départ, au moins quinze de trop. Les uns et les autres d'ailleurs, ayant peu à peu abandonné, nous avons tourné les derniers métrages, seuls, ma femme et moi.

— Ces difficultés, de quelle nature?

— La nourriture d'abord, et sans doute le caractère « survolté » des gens de là-bas. Mais surtout le manque de renseignements, les faux renseignements. L'égalité absurde d'en rechercher ou d'en obtenir.

— Graham Greene ¹ au Libéria évoque une expérience analogue dans ce journal de route, précisément intitulé *Voyage sans cartes*.

— Oui, au propre comme au figuré. J'étais parti avec un scénario, des projets, des idées. Qu'il se nomme soleil ou pluie, crue des rivières, saisons à contre-temps, réactions des Noirs et plus encore des Blancs, l'imprévisible commande. Il a fallu tout changer, scène par scène, adopter une autre psychologie, une autre technique. J'espérais réaliser deux films, heureux d'en rapporter un. Clouzot n'a pas eu cette chance.

— Comme lui, avez-vous été particulièrement frappé par les cérémonies rituelles, l'expression naturelle des forces magiques?

1. Graham Greene, *Voyage sans cartes*, Éditions du Seuil (1951).

Chroniques

— Relativement. Il traîne là-dessus autant d'erreurs que sur l'esthétique *Tarzan* des Noirs de la Forêt ².

— Un pèlerinage aux sources, c'est l'occasion de désapprendre; et d'observer par surprise comme Greene. Votre sujet s'y prêtait. Vous avez choisi le thème de la forêt équatoriale. Plus que par les histoires d'hommes capables de susciter la foudre vous avez été nécessairement saisi par le drame social que pose une telle exploitation?

Mais Claude Vermorel, ici, reste discret. Sans préciser le sens dans lequel il a « engagé » le film, il sourit avec ambiguïté.

— J'ai vu de très vieux coloniaux et ceux... de la Libération. Je me suis sincèrement attaché à cet apprentissage sentimental du Noir qui reste le thème central de mon scénario. Les *Conquérants solitaires* marqueront les divers aspects de l'exploitation forestière, mais plus encore la conquête intérieure par la solitude.

— Les difficultés que vous évoquiez, ces coups et contrecoups portés par l'imprévu n'ont-ils pas brisé le rythme de la mise en scène?

— Pas le moins, affirme cette fois Claire Maffei. Nous avons naturellement acquis le rythme africain. La lenteur est insensiblement devenue notre vérité ³.

— La musique noire nous a toujours soutenus. J'ai utilisé des chants de travail — abattage, mise à l'eau des balles de bois — dont la nouveauté ne sera pas un des moindres succès du film.

Voyageur du Tchad, André Gide s'étonnait du ton citrin des orchis, pour tonner ensuite contre les injustices sociales. Graham Greene cherche, à travers les souffrances et les erreurs du Libéria, d'où nous sommes partis et à quel carrefour, nous avons fait fausse route. Pèlerin traqué par le temps, Emmanuel Mounier guettait l'éveil d'une Afrique majeure au tournant de l'histoire. Le miracle de l'Afrique a toujours été de révéler l'homme à l'artiste.

C'est ici très précisément que nous attendons Claude Vermorel et la sortie des *Conquérants solitaires*.

Merci encore Claire Maffei... et que le village de N'djole sache le souvenir émouvant que vous lui gardez.

2. *Esthétique ou vérité*. Un metteur en scène peut-il braver l'ethnique et faire passer des « tirailleurs » pour des Noirs forestiers du Gabon? (parce que ceux-ci ne sont pas assez « beaux »).

3. Alain Cuny, heureusement, n'a pas eu à exagérer la sienne.

WILLIE MAC GEE

Nous pensions que ceux — très nombreux — qui avaient crié grâce pour Willie Mac Gee seraient entendus des juges démocrates américains... Que finalement la raison aurait l'avantage sur la passion et la bêtise... Que le 8 mai, anniversaire de la victoire sur le nazisme ne pouvait pas être aussi le jour honteux d'une victoire raciste... Qu'on ne jouerait pas encore ce vilain tour aux hommes d'aujourd'hui qui ont tellement besoin de croire en eux... Nous pensions par-delà le Noir et le Blanc, bref, nous pensions...

Nous étions naïfs.

Ils l'ont tué le 8 mai à 0 h. 10, à Laurel, Mississipi.

Fred Vinson, Président de la Cour suprême, avait refusé le sursis.

Pour Truman, l'affaire « était close ».

Donc Mac Gee, le Noir, est mort électrocuté.

Devant la prison de Laurel, les journaux font savoir que ceux du Sud saluèrent la nouvelle par des « Hourras joyeux. »

Ils ont gagné, ceux du Sud!

Les voilà rassasiés pour un moment et l'écho des voix honnêtes ne trouble pas leur sommeil digestif.

« Pour sauver Mac Gee! » Il reste beaucoup à faire ¹.

JACQUES HOWLETT.

1. Mieux sans doute que MM. Altman, Rousset, Franck et Capelan, qui à la *Tribune de Paris*, le 18 juin, exorcisèrent le scandale par de bonnes paroles.

Notes de lecture

Natif-Natal, conte en vers, par *F. Morisseau-Leroy*, les Éditions Haïtiennes, Haïti.

Le poète F. Morisseau-Leroy n'est pas inconnu du public français. Et, dans un numéro des *Temps modernes* consacré largement aux « Antilles », Michel Leiris lui donnait une place importante. A lire ce dernier ouvrage, *Natif-Natal*, on retrouve le prestige poétique des Antilles. Celui-là même qui prit André Breton au piège. Tant d'acharnement à courber le dos des esclaves, à baptiser pour grossir les statistiques des églises, tant de misère accumulée, ont fait jaillir des gerbes poétiques comme d'un fer battu. Et l'on est ébloui par cette lumière qui persiste malgré tant de perversions, par ces prophéties qui, venues de là-bas, constituent pour nous le plus lucide des messages. Aura-t-on le courage de

*plonger droit sur le monstre endormi
et l'égorger sans bruit*

dans l'espoir de sauver la planète de la catastrophe dernière? « Que chacun se regarde », le découvre en lui et le tue. Mais, il nous est tellement habituel, comme notre civilisation — l'unique — et notre marche au progrès, qu'orn ne saurait simplement en parler sans risquer le suicide. Et pourtant, écoutez le « honteux bilan » de « vingt siècles d'obscurantisme »; et voyez comment le poète oppose à notre « beau monde »,

*pris comme un insecte dans les réseaux d'espionnage
avec ses papes compromis
ses universités défaitistes
sa presse à scandales
sa question sémitique
ses purges
ses ku klux klans
ses white à droite colored à gauche
sa sécurité de l'État
et ses états de siège,*

les « Antilles intactes » défiant « les continents séniles ».

Subissons maintenant l'accusation. Nous avons tout compromis, et avons
perdue toute confiance; nous sommes prévenus :

*qu'aucun dieu ne vienne faire le beau
le vrai
le juste
après tout ce qui s'est passé sous nos yeux
pendant ces deux derniers mille ans...*

J. TRON.

Les Grands Dieux du Vodou haïtien, par *Milo Marcelin*,
avec une Introduction par A. Métraux (Journal de la Société
des Américanistes, t. XXXVI, 1947).

Mythologie vodou, rite Arada, I et II, par *Milo Marcelin*, les
Éditions Haïtiennes, 1949 et 1950.

Ces deux textes dus à M. Marcelin, jeune érudit haïtien, sont très proches
l'un de l'autre; le second a l'avantage d'être plus complet et d'être illustré
par divers symboles spécifiques des *loas* (esprits) les plus importants, le
premier est précédé d'une introduction, due à l'ethnologue A. Métraux,
qui constitue une excellente initiation aux rituels du culte vodou.

« Vodou » est un de ces mots qui a pu atteindre le grand public et le
séduire, en l'horrifiant parfois, grâce aux fabricants d'exotisme et d'équi-
voque. Il a fallu attendre que les études ethnologiques précises créassent
une atmosphère propice à la compréhension pour que fût reconnue la valeur
religieuse et sociale du vodou. Il apparut, alors, selon la définition de A. Mé-
traux, comme une « religion populaire née du syncrétisme entre différents
cultes de l'Afrique occidentale et les croyances et pratiques catholiques
imposées à la légère aux esclaves africains ». Syncrétisme qui se manifeste
dans l'assimilation des *loas* aux saints (Loko Atissou à saint Joseph, Djémé
à saint Augustin, Papa Simbi à saint Christophe, etc.), dans les symboles
figurant ceux-ci, dans la mythologie et les rituels; et qui ne peut se conce-
voir comme une identification, mais plutôt, selon l'expression de R. Bastide,
comme une « correspondance mystique ». Religion populaire qui assure
non seulement le « confort spirituel », sans heurter le vieux fonds culturel
africain comme fait le Christianisme, mais qui apporte les indispensables
moments de fête, d'exaltation chargés de rompre la monotonie de l'exis-
tence paysanne. Toute cérémonie vodou manifeste cette multiplicité de
fonctions : accomplie avec un but précis, elle devient pour l'assistance
provocation à la possession rituelle, spectacle auquel chacun participe par
la danse ou le chant; elle anime les dieux qui, graves ou gais, restent à
l'échelle humaine et se comportent comme « de vrais paysans des mornes ».

Notes de lecture

Les *loas* adorés en Haïti sont très nombreux; ils rappellent les « nations » africaines d'où furent arrachés les esclaves chargés de peupler l'île; comme eux, ils sont organisés en *manchons* (nations) — *congo, ibo, pétro, arada*, etc. — et en familles où la parenté se reconnaît « par des traits et des attributs communs ». L'étude de M. Marcelin ne retient que les grandes divinités, importées d'Afrique occidentale, relevant de la catégorie *rada*. Chacun des *loas* est présenté avec ses attributs, ses symboles et chants distinctifs, sa mythologie; l'auteur s'efforce de nous figurer le visage que tout Haïtien sait reconnaître dès que la divinité possède (« monte ») un de ses adeptes et s'exprime par le truchement de celui-ci; et il ajoute des anecdotes propres à nous faire participer à l'existence de ces divinités si étroitement attachées à la vie paysanne. M. Marcelin nous révèle, indirectement, que les civilisations africaines recèlent une part intraitable et impérissable, qui échappe à la passion conquérante des grandes religions, survit à tous les déracinements et à toutes les oppressions.

G. B.

L'Expérience témoin d'Haïti. UNESCO, monographies sur l'éducation de Base, 1951.

Nous avons cru indispensable de donner, dans ce numéro consacré à Haïti, un court aperçu des observations faites par la mission de l'UNESCO (que dirigeait notre collaborateur, le docteur Métraux ¹) auprès des paysans de la vallée de Marbial, de 1947 à 1949. A la demande du gouvernement haïtien, une « expérience-témoin » fut décidée, qui devait ouvrir la lutte contre l'analphabétisme et diffuser « les connaissances élémentaires et les quelques techniques simples » permettant à la population d'améliorer ses conditions de vie. Au préalable, il s'agissait « d'étudier scientifiquement la région et les problèmes qui lui sont propres »; ce fut le but principal de cette première mission.

Aussi, cette brochure s'attache-t-elle, surtout, « à décrire la population de la vallée de Marbial, son mode de vie, sa misère, ses croyances ». Elle constitue une monographie abrégée relative aux vingt-huit mille paysans qui vivent là : dispersés à tel point qu'on ne trouve ni village, ni hameau. Elle évoque : l'économie de la région, un paysannat pauvre (diminué physiquement) sur une terre morcelée à l'extrême, épuisée; un mode d'exploitation qui associe le travail coopératif et le travail salarié; un commerce rudimentaire que se partagent hommes (commerce des animaux) et femmes (commerce des denrées alimentaires); l'organisation familiale, le grouplet était la famille étendue (*lakou*) placée sous l'autorité matérielle et

1. A. Métraux vient de publier les divers documents qu'il a rassemblés en Haïti, monographie de l'Éducation de Base, UNESCO.

morale du chef de famille, il s'est « désagrégé » (en raison du morcellement des terres et de la fragilité des liens du mariage); la vie religieuse et morale, *officiellement*, les paysans sont, en grande majorité, catholiques (la campagne méthodique et vigoureuse lancée contre le culte vodou, en 1941, ayant provisoirement réussi à Marbial); mais la suppression de la religion populaire, qui était instrument de contrôle social, qui assurait le confort spirituel et créait des moments de « détente », a perturbé la vie sociale et l'équilibre personnel; les maladies, — elles sont « une source constante d'angoisse », et le paysan, sous-alimenté, leur paie un lourd tribut (paludisme, pian, ankylostomiase, etc.), — pour leur traitement, les prêtres vodou sont remplacés par les guérisseurs (*dokté fèy*), car les paysans sont trop loin de la ville pour se rendre à l'hôpital, trop pauvres pour appeler un médecin; le gouvernement et l'autorité, — la notion d'État est étrangère aux paysans haïtiens, et les mouvements politiques ne troublent guère les campagnes, — les paysans considèrent que le « pouvoir et l'autorité leur sont imposés du dehors », ils ont une notion de l'autorité telle qu'ils conçoivent celle-ci « à sens unique : du haut vers le bas ».

Autant les moyens matériels d'enseigner manquent, autant la population est avide d'apprendre et de moderniser ses connaissances. A partir de 1943, le gouvernement haïtien s'est efforcé d'organiser l'éducation des adultes dans les régions rurales. En plus des obstacles nombreux (financiers, notamment) le problème linguistique vient entraver la lutte contre l'analphabétisme : le créole est la langue populaire, le français est la langue de l'élite; le problème linguistique se complique d'un problème de classes. Après les premières expériences, il apparut que le paysan s'ouvrait aux « idées nouvelles » sans renoncer pour autant à son héritage traditionnel; éprouvant « un respect exagéré pour les gens de la ville et les Blancs », il méprise sa propre culture sans avoir l'espoir de s'élever jusqu'à celle des « citadins » : le premier travail qui s'impose est de lui rendre la confiance et de rétablir la dignité des traditions auxquelles il ne peut renoncer sans risque de disparaître.

On doit regretter qu'une telle étude n'insiste pas suffisamment sur les aspects économiques (la survivance d'une économie de type colonial), ne fasse pas allusion aux recherches sur les niveaux de vie, aux problèmes du travail; l'amélioration des conditions d'existence, en Haïti, ne dépend pas uniquement de la diffusion des méthodes modernes de lecture et de la projection de films sur les parasites intestinaux ¹.

G. B.

1. Nous sommes heureux de constater que la nouvelle publication de documents comble en partie cette lacune.

Pleure, ô pays bien-aimé! par *Alan Paton*, traduit de l'anglais par Denise Van Moppès, Albin Michel.

Ce roman a pour principal mérite de nous révéler quelques-uns des aspects que peut prendre la question raciale dans un pays où elle se pose avec force, en Afrique du Sud.

Dans une étude de ce genre, les personnages décrits ont presque inévitablement une valeur représentative, ce sont des types plutôt que des individualités. Leur destin n'a pas sa signification par lui-même, il dramatise une situation sociologique. D'ailleurs, il est peu probable que ce livre passe auprès du lecteur pour une œuvre purement littéraire, destinée à lui procurer seulement quelques heures d'agrément. Il invite à aller, au-delà de ce que dit l'auteur, vers ce qu'il a voulu dire, et même vers ce qu'il a voulu faire...

Certes, la peinture que fait Alan Paton est *vraie*, je veux dire que les situations décrites et les sentiments dépeints sont tels qu'on peut les rencontrer dans la réalité. Presque tous les personnages sont touchants de bonne volonté et de sincérité, et de tels personnages doivent exister. L'histoire elle-même, très vraisemblable, est émouvante, et d'ailleurs le but de l'auteur est visiblement de nous émouvoir. Comme l'annonce le titre, l'auteur a voulu nous faire *pleurer*, avec l'Afrique du Sud blanche et noire, sur les malheurs d'une population divisée.

Le lecteur se laisse émouvoir, mais il achève le livre avec un sentiment de déception. Cette œuvre qui s'ouvrait avec grandeur sur les larges vallées d'un continent, et dont les nombreux personnages exposaient avec discrétion une variété de thèmes prometteurs, s'achève assez à l'étroit dans une petite église de campagne où l'on voit un Blanc riche et charitable donner gratuitement du lait à des enfants pauvres et noirs. La tragédie finit en pièce pour patronage, la symphonie se résout en accords parfaits pour orchestre de l'Armée du Salut. Cette plongée finale dans les bons sentiments larmoyants gâte la fin d'un bon livre qui a de nombreuses qualités. Hélas, c'est en grande partie cet attendrissement final qui lui a valu d'être un *best-seller*.

Le révérend Stephen Koumalo, pasteur indigène du petit village de Ndotsheni, se rend — pour la première fois de sa vie — à Johannesburg. Il s'agit d'essayer d'y retrouver plusieurs personnes de sa famille qui ont quitté le village pour la grande ville tentaculaire, et de qui on n'a plus de nouvelles. Dans les campagnes règne un paternalisme archaïque, avec beaucoup de bonne volonté réciproque; seulement la terre s'y appauvrit sans cesse, les anciennes structures tribales se sont défaites, on y vit du

regret du passé. A Johannesburg, on vit de l'inquiétude de l'avenir. Les jeunes Noirs y deviennent des voyous. Les Blancs ont peur et la plupart deviennent de plus en plus racistes... C'est là que « se construit la nouvelle société », mais ce qu'elle pourra être n'est aucunement discernable. Il y a les Blancs terrorisés qui comptent sur des mesures de police de plus en plus sévères. Il y a les pasteurs et les religieux, blancs et noirs, qui voudraient, au contraire, propager un évangile de bons sentiments; il y a quelques Blancs qui cherchent à éclairer, à instruire, à réformer, à faire comprendre, avant qu'il ne soit trop tard — c'est-à-dire avant que les Noirs n'en viennent à haïr les Blancs. Et il y a un petit nombre de Noirs qui ne voient de solution que dans la lutte politique.

Notre naïf pasteur campagnard, dans sa recherche hasardeuse, découvre avec étonnement ce monde inconnu, avec ses bas-fonds et ses différentes sortes de corruption. Quand il retrouve sa sœur, elle est devenue une femme de mauvaise vie. Son frère s'est transformé en un agitateur politique, intrigant, prudent, et pas assez désintéressé. Quant à son fils, c'est un meurtrier : au cours d'un cambriolage, il a été surpris par un Blanc et l'a tué. Il se trouve que ce Blanc était justement un de ces réformateurs qui défendent la cause des Noirs, pour qui les Noirs de bonne volonté sont pleins de reconnaissance, ce qui rend ce crime parfaitement absurde et odieux.

L'auteur a une formation de criminaliste, mais sa conception de la criminalité noire en Afrique du Sud est extrêmement simple : les criminels sont des malheureux qui ne savent pas ce qu'ils font. Puisque les Blancs ont détruit les anciennes structures tribales, il faut qu'ils se hâtent de les remplacer par autre chose, sans quoi leur sécurité est menacée. Le jeune dévoyé — chez qui on entrevoit des possibilités vagues de rachat, mais il est trop tard — est condamné à mort par un juge qui est l'honnêteté et le scrupule personnifiés. Il applique la loi selon sa conscience. On n'a pas à juger la Loi.

Le père traverse une épreuve extrêmement dure. Il est soutenu par l'amitié et la sympathie de tous, ainsi que par les consolations de sa religion. Ce personnage modeste plongé dans un drame cruel est décrit avec beaucoup de vérité et d'humanité.

Une tragédie de ce genre fait pâlir, pour ainsi dire, le décor. Nous ne sommes presque plus en Afrique du Sud, mais de plus en plus dans le monde des sentiments les plus répandus : un grand malheur immérité appelle la compassion. Cette compassion se matérialise naïvement : le vieux pasteur reçoit un don inespéré en argent, le père de la victime lui rend le bien pour le mal, distribue du lait aux enfants de la paroisse, fait venir un ingénieur agronome pour lutter contre la disette, reconstruit l'église; et même l'évêque est ému de la tournure édifiable que prennent les choses à Ndotsheni. Tout cela a eu lieu par l'intermédiaire d'un très sympathique petit enfant blanc, le fils de la victime, qui se trouve être l'instrument innocent de la Providence... Comme « le mensonge devenait vérité » dans Dostoïewski, ici aussi,

Notes de lecture

par les mêmes mécanismes masochistes — avec cent ans de retard — il est accordé au vieux Koumalo de « voir sa peine transformée en bonheur », tout est purifié par tant de bonne volonté attendrissante.

La première édition de ce livre est parue en Amérique, et la *New-York Post* écrivait — comme on peut le lire sur la jaquette de l'édition française : « La prose de Paton est biblique dans sa simplicité. Quand on a commencé à lire ce livre, on ne s'arrête qu'aveuglé par les larmes. » Cependant, l'aveuglement n'est pas complet. Et la clairvoyance de l'auteur est plus grande que ne le laisserait croire le résumé de son livre.

En effet, cet honnête et émouvant pasteur Koumalo, ses compatriotes l'appellent *un chien des Blancs* (p. 329 de la traduction française). Les pages 101 à 104 nous montrent le fond du problème : tous ces trésors de bonne volonté ne vont pas bien loin, *il n'est pas question d'égalité, ni dans l'Eglise ni dans l'Etat...* La peur des Blancs, leur désir, en même temps, d'exploiter les Noirs, sont peints avec une justesse sévère pages 186 à 189. L'économie capitaliste (p. 209) est résumée avec une précision qui vaut réquisitoire, et même les consolations religieuses sont décrites de façon presque caricaturale, page 118. « ... Une grande parole a été prononcée. C'est vrai que ce Msimangu est un prédicateur connu. Le gouvernement a de la chance, dit-on à Johannesburg, que Msimangu parle d'un monde qui n'est pas fait par les mains, car il touche le cœur des gens et les dirige vers le ciel au lieu de les faire marcher sur Prétoria... » Si bien que dans le moralisme sirupeux de ce roman, il ne manque pas de noix amères et difficiles à avaler. Le danger, c'est que le lecteur, à la façon de l'amateur de piments qui, le gosier en feu, se met à avaler n'importe quoi, ne finisse par être reconnaissant à l'auteur de la triple ration de sucre qu'il lui verse à la fin pour tout faire passer...

Mais cela n'ôte rien, après tout, à la vérité des peintures. Cette atmosphère de non violence, de « ne jugez pas » (à moins que vous ne soyez juge de profession), cette grande valeur attachée aux bonnes paroles consolantes, c'est bien l'atmosphère morale où vit le vieux pasteur Koumalo. Les Noirs humiliés ont bien adopté cette solution à un moment de leur évolution. L'œuvre d'Alan Paton n'est pas tellement attardée. Il ne faut pas l'accuser de rajeunir par l'exotisme des thèmes usés, ni comparer ses Noirs aux pauvres, aux paysans, aux moujiks des romans anciens où régnaient la conciliation compatissante et la bonne volonté éplorée. C'est le pasteur Koumalo, perdu dans sa vallée, qui représente une autre époque. Le vieux Jarvis, le père de la victime, ne comprenant rien aux projets de réforme de son fils, retombe de son côté dans les solutions de la charité individuelle. Le regret du passé, c'est bien un fait présent qui méritait d'être décrit dans sa vérité.

Le tournant du livre, le moment où l'on verse vers le regret du passé, je le trouve à la page 231. L'auteur s'y préparait visiblement à dire quelque chose qu'il a préféré passer sous silence : Il y a trois chefs politiques noirs.

L'un, Dubula, « a du cœur », on s'en aperçoit à quelques paroles qu'il prononce (p. 58). John Koumalo, le frère du pasteur, est un brillant orateur, mais peu sympathique. Il est assez longuement décrit, et le portrait doit être vrai : de tels personnages existent dans tous les pays. Le troisième, Tomlinson, représente l'intelligence. On nous l'annonce, on va l'entendre : *Rapprochons-nous, il est difficile à suivre*, mais c'est tout ce que nous en saurons. Peut-être le lecteur de romans ne tient-il pas à entendre les discours politiques d'un homme intelligent ? Peut-être de tels discours gêneraient-ils plus tard les conciliations attendrissantes ? Toujours est-il que l'auteur a pris le parti de ne nous en rien dire, mais, à son habitude, il nous a fait un signe au passage. « Rapprochons-nous, il est difficile à suivre. » Au fond, tout le livre est elliptique, de cette manière, et laisse beaucoup à penser...

O. MANNONI.

« **Pourquoi ces bêtes sont-elles sauvages ?** » ou *La Proie et l'Ombre*, par François Sommer, Éditions de la Toison d'Or (Paris, 1951). Préface de Hémingsway (photographies de François Sommer, Diez, marquis Del Merito ; Illustrations de Lucien Biancou, inspecteur principal des Chasses en A. E. F.).

« Les nouveaux initiés de la chasse sportive savent maintenant que la camera fait partie de l'arsenal du chasseur africain au même titre que la carabine et qu'elle la remplacera bientôt. » Telle est l'imprévisible mais réconfortante conclusion d'un passionnant ouvrage consacré à la grande chasse africaine, des folles chevauchées boers aux modernes « organisation Cook ».

Lui-même chasseur d'ombres et de proies, de clichés, de crinières ou de défenses, François Sommer nous devait ce livre où s'inscrit, progressivement dégradée du pur instinct primordial au snobisme actuel, une aventure qui aura été tour à tour héroïque, sportive, commerciale, clandestine.

L'épopée s'épuise dans le gâchis. Le combat cessant faute de victimes, il est peut-être temps de s'interroger, de revenir en arrière : Pourquoi ces bêtes sont-elles sauvages ? répond à cette question et prépare les voies d'un avenir plus humain. Dès 1898, le vieux président Kruger, qui avait pris la part du lion à ces premiers massacres, devait consacrer sa retraite à protéger le gibier dans des parcs de réserve.

Hélas, les archanges de ces nouveaux paradis terrestres se révélèrent souvent plus nuisibles que les chasseurs. Un fameux *gamewarden* de l'Ouganda aurait tiré lui-même 3.000 à 4.000 éléphants. Au Tchad, l'inspecteur général Bruneau de Laborie se flatte de 4 rhinocéros tués le même jour.

Voilà pour l'histoire, le présent est plus rassurant, un idéal de sauvegarde

Notes de lecture

aurait définitivement remplacé l'antique soif de carnage, et les vieux chasseurs passés au service de la nature se transforment en gardes-chasses, cinéastes ou écrivains.

Le maniement simultané de la carabine et de la camera communique à François Sommer un style d'une rare vivacité. Il excelle à conter une histoire, à camper un contrebandier, un éléphant, ou une famille de lions; le sens de l'observation est animé ici par une sympathie sans limite. Une exception malheureuse : l'auteur se plaint du manque de compréhension de ses pisteurs noirs, lesquels ne se rendent même pas compte de leur souplesse excessive et en abusent au point de « devancer le chasseur blanc, lui ôtant ainsi le meilleur de son plaisir ».

Il serait injuste de juger, sur une simple naïveté, un livre qui, par ailleurs, doit intéresser tous ceux qui aiment l'Afrique. Ils y trouveront une passionnante histoire de la chasse¹, une répartition géographique des espèces avec leurs noms indigènes et savants, et toutes leurs caractéristiques, une mine d'anecdotes, de souvenirs personnels, et la parfaite illusion de vivre en liberté dans une jungle, très proche du paradis terrestre.

En un mot, un document à la fois technique et humain, historique et artistique — modèle d'érudition pratique, assez rare pour mériter pleinement la préface chaleureuse d'Hemingway.

JEAN CAILLENS.

Ngando (le crocodile), par *P. Lomani-Tshibamba*, prix littéraire de la foire coloniale de Bruxelles.

ORPHÉE NOIR *sur les traces de « NGANDO »*.

Ngando akangi mwana...! Ngando, le crocodile, a enlevé un enfant!..., le petit Musolinga, fils de Musenvola, l'ouvrier riveur. Les anciens, les notables, la famille s'interrogent. Comment expliquer ce malheur, la conduite de l'enfant ne paraissait-elle pas irréprochable? *Miso makasi, ndoki té* : il n'est pas convenable de courber la tête sous les coups qu'on ne mérite pas! *On ne peut accepter sans connaître*. Le féticheur consulté ouvre la piste. Un crocodile est toujours commissionné. Le ravisseur de Musolinga a dû rejoindre l'île Mbamu, hantée des *bilima*, des *eso*, des *monama* qui déjà sarabandent autour de leur victime.

Tel Orphée à la recherche d'Eurydice, le père court arracher son fils à la mort. Sa foi, son amour ont raison du sabbat infernal. Mais... un mot :

1. L'épopée de Guespart, Beaumont, Corman, Anderson, Theodore Lefebvre, Canonne, Tiran, Marcel Vincent, etc.

...ie, sur le chemin du retour, et la phosphorescente épopée s'éteint dans la nuit ou la fumée d'un rêve.

L'aspect poétique hallucinant n'est pas un des moindres attraits du livre de P. Lomani-Tshibamba. Les exemples foisonnent. Ce jardin « dont les robustes ornementaux étaient des reptiles à pattes palmées se dressant sur leurs pattes antérieures étendues en forme de croix »... cette pelouse « composée d'innombrables petits vers aux couleurs embrassant toutes les gammes de la verdure » évoquent l'île sous-marine d'Engodo. Plus loin, voici l'arrivée du père, transporté par la foudre : espoir violent, fuite victorieuse dans une apocalypse de sang et de grêle, paroxysme élémentaire, tourbillon jusqu'au vide insensible de la mort. Autant de scènes qui suffiraient à faire de ce récit un modèle de fantastique poétique.

Mais l'auteur prévient l'étiquette blanche surréaliste qui lui pourrait être apposée. « Le fond du livre, écrit-il, c'est la conception qui domine la manière dont nous, les Noirs du Centre africain, les Bantu, concevons l'Univers et comment nous interprétons les causes des phénomènes et les manifestations des forces de la Nature. » Le fantastique apparent signifie la réalité la plus quotidienne. À travers la fiction merveilleuse, l'irrésistible magie des images, s'exprime la simple douleur d'un père, dédiant à sa petite fille le livre qu'elle n'aura pas eu le temps de lire mais qu'elle a sans doute inspiré.

Il sera intéressant de confronter le roman avec les principes de philosophie bantoue récemment révélés par le R. P. Tempels¹ et qu'il semble si souvent illustrer.

D'ores et déjà, il faut considérer Lomani-Tshibamba comme un grand romancier de l'Afrique Noire, un de ceux dont nous aurons le plus à apprendre.

JEAN CAILLENS.

L'Écriture des Bamum. Sa naissance, son évolution, sa valeur phonétique, son utilisation, par I. Dugast et M. D. W. Jeffreys (Mémoire de l'I. F. A. N., Centre du Cameroun, série : Populations, n° 4).

Le mythe africain accorde une place importante au héros civilisateur, celui qui apporte les techniques, et pourvoit pour toujours à la vie harmonieuse de son peuple. C'est l'inventeur prestigieux, qui permet à ses gens de vivre une vie plus complètement humaine. Comment ne pas penser à ce personnage mythique en face de ce roi Bamum, presque notre contemporain, qui inventa pour son peuple, et lui imposa une écriture. C'est l'histoire de cette invention

1. R.-P. Tempels, *La Philosophie bantoue* (préface par Alioune Diop), traduit du néerlandais par Rubbens (Éditions « Présence africaine »), 1949.

Notes de lecture

progressivement améliorée, — autant que la partie plus technique du livre, écrite surtout pour les spécialistes — qui fait l'intérêt de cet ouvrage.

Les Bamum, un petit peuple des montagnes camerounaises dont l'histoire serait banale, sans la puissante personnalité du roi Njoya, monté sur le trône vers 1880. Il n'inventa pas le principe de l'écriture : il avait vu des ouvrages écrits en arabe. Mais, le principe une fois compris, il voulut créer sa propre écriture : « ...Cet homme, une fois intéressé par une nouveauté introduite par les uns ou les autres dans le pays, finit toujours par avoir le sentiment qu'il pourrait en faire autant et que lui aussi devait posséder cette nouveauté de sa propre initiative. »

Le premier alphabet que créa Njoya était bien rudimentaire. Les mots sont représentés le plus souvent par des pictographes; mais quelques idéographes figurent déjà. La notion de syllabe commence à apparaître. Dès l'alphabet mis sur pied, le roi ouvre une école où il enseigne lui-même, formant les premiers écrivains, qui ouvriront à leur tour les écoles de brousse. Ceci se passait vers 1896, bien avant la pénétration européenne.

Cet alphabet comprenait 510 signes. Mais Njoya, ayant saisi la notion de syllabe, parce qu'elle doit permettre de simplifier l'écriture. Vers 1899, le deuxième alphabet est créé, qui ne comporte que 437 signes. Puis vint le troisième, vers 1902, date de la première incursion européenne à Foubam. C'est cet alphabet qui, recueilli par le missionnaire Göhring, fut le premier connu en Europe. Puis, par simplification progressive — œuvre dans laquelle l'influence européenne semble négligeable — on arrive à un alphabet de 80 signes, surtout syllabiques. Cette évolution est l'œuvre du seul Njoya qui, chaque fois, imposait l'étude du nouvel alphabet.

Dès le début, Njoya se mit, avec ses collaborateurs, à la rédaction d'ouvrages d'histoire Bamum. Puis on passa aux coutumes, puis à un livre, où Njoya, qui ne voulait se convertir ni à l'Islam ni au christianisme, expose ses idées religieuses, empruntant ce qui lui paraît le mieux dans la Bible et le Coran. Enfin, il rédigea un livre de médecine et pharmacopée locale.

Mais les créations de Njoya ne s'arrêtèrent pas là. Il organisa immédiatement des écoles, tenta de répandre son système hors du pays Bamum. Il voulut aussi imprimer ses livres; n'ayant pas obtenu l'aide des Européens, il demanda à son plus habile artisan d'étudier la question : celui-ci fondit des caractères en cuivre, imagina une presse et, après sept années de travail, fut prêt à travailler. Malheureusement, les démêlés avec l'administration découragèrent tellement Njoya qu'il fit à la fin détruire cet énorme travail. Il voulut aussi dresser une carte du pays Bamum, et organisa des équipes de topographes, qu'il dirigea lui-même sur le terrain. La carte fut exécutée, ainsi que le levé du palais.

L'esprit inventif de Njoya ne s'arrêta pas là. Il fit construire aussi un moulin à maïs, par exemple. Tel était cet homme, prêt à réaliser dans des formes adaptées à son peuple tout ce dont il entendait parler et qui lui semblait intéressant. Étonnant esprit d'assimilation : il ne se contente jamais

d'imiter, il recrée, il invente réellement. Grand conducteur d'hommes, il sait faire accepter à son peuple toutes ces nouveautés. Il a su exalter ses collaborateurs immédiats. On saisit là une impulsion civilisatrice grandiose : il observe, il assimile, adapte, perfectionne. Il ne put mener son œuvre à bien : nous avons fait allusion à ses démêlés avec l'administration, qui conduisirent à sa mise en résidence forcée à Douala, où il mourut. Ainsi, au moment de souhaiter à l'Afrique en évolution beaucoup de personnalités à la Njoya, se heurte-t-on à ce grave problème : dans quelle mesure la « situation coloniale » leur permet-elle d'exercer totalement une mission civilisatrice tournée seulement vers le bien de leur propre peuple ?

PAUL MERCIER.

Rapport de la Mission astrogéodésique du Maroni, par l'ingénieur géographe *Jean Hurault* et le docteur *André Sausse* (Ministère des Travaux publics, Institut géographique national, Paris, novembre 1949).

On sait que les Noirs de la Guyane, à partir de 1762, se révoltèrent contre les Hollandais et gagnant l'intérieur des terres y établirent leurs républiques indépendantes. Les descendants de ces Nègres marron forment actuellement trois tribus, les Youcs, les Saramaca et les Boni. Herskovits a consacré, sous le titre de *Rebel Destiny*, un très bel ouvrage à la tribu Saramaca, qui se trouve du côté hollandais du fleuve Maroni. Mais les Boni, qui se trouvent du côté français, n'ont malheureusement pas été étudiés jusqu'à présent. Il y a là une lacune regrettable ; en attendant, nous disposons tout de même sur ces Noirs des renseignements de la mission géographique qui a parcouru le Maroni de juillet à décembre 1948. Ces renseignements sont tout à fait insuffisants en ce qui concerne surtout la vie religieuse. Mais sur la constitution de la famille, l'organisation politique, la vie économique, l'ingénieur J. Hurault nous donne des détails intéressants et qui montrent combien chez les Boni, comme chez les Bosh, les traditions africaines se sont maintenues avec une grande pureté. L'étude du docteur Sausse sur les conditions de santé de ces populations est d'une grande importance pratique pour le gouvernement français et nous espérons qu'il en sera tenu compte. Quelques planches photographiques illustrent cet excellent rapport. Nous signalons en particulier, du point de vue esthétique, la figure 11 (case fantaisie ornée de dessins ajoutés), la figure 13 (canots bonis d'une très grande élégance de forme), et la figure 14 (tambour, battées pour la préparation du manioc, pagaie d'enfants) qui montrent la splendeur de cette civilisation africaine transplantée en Guyane. On pourra comparer ces gravures ou photos avec celles d'Herskovits dans le livre cité

plus haut (qui donne d'ailleurs aussi quelques renseignements sur les Boni, qui traversent parfois le fleuve pour assister aux fêtes religieuses du côté hollandais).

ROGER BASTIDE.

La Africania de la Música Folklórica de Cuba et Los Bailes y el Teatro de los Negros en el Folklore de Cuba.
2 vol. de 477 et 466 p., par *Fernando Ortiz*, Habana, 1950 et 1951.

L'éminent directeur de l'Institut international des Études afro-américaines vient d'ajouter à ses nombreux ouvrages sur le Noir de Cuba deux nouveaux livres du plus haut intérêt sur la musique et sur la danse afro-cubaine. Ce qui caractérise ces ouvrages du point de vue de la méthode, c'est d'abord la perpétuelle confrontation entre les données américaines et les données africaines afin de mieux distinguer les éléments constants et les éléments différentiels, ce qui vient de l'Afrique noire et ce qui est dû à l'influence du nouveau milieu, et c'est en second lieu l'application de nouvelles techniques d'analyse musicale, permettant la notation et par conséquent l'interprétation plus patiente des rythmes et des mélodies afro-cubaines.

La partie la plus importante de ces ouvrages est consacrée à l'examen des chants, des musiques et des danses religieuses fétichistes. Dans les sanctuaires des dieux africains les tambours parlent entre eux, les chants racontent les mythes des ancêtres et les danses miment l'histoire des *orichas*. C'est donc une véritable introduction musicale à la connaissance des religions nègres que nous offre Fernando Ortiz. La distinction des nations (c'est-à-dire des ethnies jadis transportées en esclavage), tout comme la différenciation entre la religion, la divination et la magie s'inscrivent dans le rythme des instruments de percussion comme dans la chorégraphie. Mais si la religion, comme il est naturel, occupe une place de choix, le folklore des chants de travail, du carnaval, des luttes d'improvisateurs, des fêtes paysannes ou rurales est examiné avec le même soin et avec la plus précieuse des documentations. Ici sans doute, l'élément de création l'emporte sur celui de la tradition; car le noir est un remarquable improvisateur et toutes les émotions prennent, chez lui, immédiatement, la forme musicale; ce sont ses plaintes, sa nostalgie, son humour au contact des réalités sociales cubaines ou des événements politiques qui se manifestent; mais si les sentiments sont nouveaux, la structure de sa musique — avec l'alternance de l'improvisation individuelle et du chœur, avec les métamorphoses rythmiques imposées aux airs à la mode ou aux arias des opéras italiens — reste purement africaine. Nous voyons aussi certaines coutumes ancestrales comme

le culte des *Egüns* (c'est-à-dire des morts) se transformer en un divertissement incorporé aux fêtes catholiques, comme celui des *Diablitos*. Et à partir des danses masquées, naître un théâtre africain, qui garde toujours un caractère liturgique, ce qui lui donne la splendeur émouvante du primitif théâtre grec.

Ces deux livres écrits avec science et amour doivent faire partie de la bibliothèque de tous ceux qui désirent que la civilisation noire s'incorpore de plus en plus dans la nouvelle civilisation mondiale en train de se former. On pourra les comparer avec profit avec le dernier numéro de la *Revista de Estudios Musicales* (I, 2 décembre 1949) que dirige l'excellent musicologue américain Curt Lange à Mendoza (Argentine) et où nous relevons les deux importants articles de Melville J. Herskovits sur la musique nègre de Bahia (Brésil) et de Mieczyslaw Kolinski sur la musique de l'Ouest africain.

ROGER BASTIDE.

Etnias Sergipanas, par Felte Bezerra (Col. Estudos Sergipanos, VI, Aracaju, Brésil, 1950).

L'État de Sergipe, au Brésil, est certainement un des plus petits États de ce pays, entre Bahia d'un côté et de l'autre Alagoas, dont il est séparé par l'embouchure du San-Francisco, mais c'est un État des plus intéressants du point de vue mélange des races. Le livre de Felte Bezerra sur les ethnies constitutives de la population de Sergipe, qui porte sans doute surtout sur les problèmes d'anthropologie physique, mais sans négliger pour cela ceux de l'anthropologie culturelle, comporte un chapitre important sur l'élément africain, dont nous voudrions rendre compte pour les lecteurs de *Présence africaine*.

Les Noirs qui ont été amenés à Sergipe appartenaient surtout aux peuples antous et plus particulièrement encore aux « Angola » (qu'on nous excuse le terme, mais on désignait en général les esclaves du nom de leurs pays d'origine et non de celui de leurs tribus natives). Ils constituent encore aujourd'hui, soit purs, soit mêlés aux Blancs et aux indigènes, un élément important de la population, puisque le dernier recensement de 1940 accusait, pour une population totale de 542.326 habitants, 101.493 Noirs et 186.351 métis (de Noirs ou d'Indiens). L'esclavage y a été, comme ce fut la règle au Brésil, relativement doux. Ce qui n'a pas empêché la fuite des Nègres et la formation de *quilombos* (républiques de Nègres marron), comme ceux du Rio Real ou de Itabaiana, qui furent impitoyablement détruits par les Portugais. Avec la suppression du travail servile, les travailleurs des plantations abandonnèrent l'intérieur pour aller vivre dans les villes du littoral. Felte Bezerra étudie très bien les règles de l'étiquette sociale qui tendent à

Notes de lecture

marquer la distance sociale entre les Blancs et les gens de couleur comme l'ascension progressive du mulâtre d'abord, ensuite du Noir, qui vient progressivement détruire la distance entre les diverses classes de couleurs.

Le Noir s'est à peu près complètement assimilé à la civilisation luso-brésilienne. Mais il a, par ailleurs, introduit certains éléments africains à la culture portugaise, principalement dans le langage et dans la cuisine. Il a enfin maintenu, comme dans les États voisins, Bahia, Alagôas, Pernambouc, en partie, sa religion native, en formant des sectes, nommées du nom du dieu yoruba de l'éclair : Xangô. L'auteur étudie l'une d'entre elles; mais on s'aperçoit en le lisant que ce Xangô est plus près de *Catimbo* d'origine indienne que du Xangô africain. En particulier la possession extatique des « filles des dieux » sert d'intermédiaire pour la guérison des maladies, ce qui est un trait des sectes d'origine indigène, qu'on ne trouve pas dans les sectes purement africaines (comme je l'ai montré récemment dans mon travail sur la *Médecine dans les Candomblés*). De plus les Esprits caboclos (c'est-à-dire indiens) apparaissent à côté ou identifiés avec les *orixa* africains. Néanmoins, malgré cette influence des mythologies amérindiennes, je relève comme d'origine nettement africaine le culte des jumeaux — la possession par *Exu*, rare d'ailleurs dans les *candomblés* — l'existence de la notion d'*êrê* (identifiée avec le *Tore* indien), qui désigne une extase moins violente que celle donnée par les dieux et qui est liée à la possession par les Esprits d'enfants.

ROGER BASTIDE.

ERRATA

Dans le numéro sur *L'Art Nègre* :

— l'article de M. William Fagg, intitulé *De l'art des Yosuba*, a été traduit par M^{me} P. Gheerbrant;

— les notes de lecture des pages 205, 206 et 207 sont de M. Roger Bastide.

Revue des Revues

Plainte du Noir.

Sous ce titre, *Esprit* (mai 1951) a publié un ensemble d'études consacrées au Noir. L'étude qui a donné son titre à l'ensemble est précisément, à mon sens, la plus intéressante, la plus féconde.

Nous sommes heureux que la grande revue de Mounier donne écho à nos préoccupations et se penche enfin (si sommaire que soit, à notre gré, sa méditation) sur ce qu'on appelle le problème noir.

L'ensemble s'ouvre sur une étude de F. Fanon, intitulée *l'Expérience vécue du Noir*. J'aimerais mieux pour ce texte le titre « Expériences vécues de l'intellectuel noir ». Le texte est fort intéressant et riche. C'est une sorte de tentatives de résumer les principales situations dramatiques vécues par le Noir moderne vivant en Europe et de la culture européenne. Malheureusement on a le sentiment que le jeune auteur n'a pas suffisamment dominé son sujet. Il semble s'être contenté de placer l'une après l'autre des expériences vécues par lui, des situations pensées par lui, des critiques, des réflexions philosophiques, de la polémique, etc. Il a eu l'idée originale de vouloir présenter l'ensemble sous une forme dramatique, mais on se demande souvent si le moi qui parle est celui qui vit « les menus morceaux par un autre réunis ». Mais l'ensemble demeure une tentative très riche, nous regrettons seulement que Fanon ne nous indique pas clairement où il veut en venir : cherche-t-il l'origine comme il semble l'indiquer page 668, ou l'unité (p. 670)? Veut-il liquider un passé, ou revendique-t-il intégralement l'histoire des Noirs, en même temps que ses expériences éparpillées? On peut déplorer aussi que l'auteur paraisse animé comme d'un désir de se venger cruellement. Il se dit irrationnel : « Je patauge dans l'irrationnel. Irrationnel jusqu'au cou » mais « à charge aux Blancs d'être plus irrationnels que moi ».

L'erreur la plus grave de Fanon semble être de s'en prendre à Sartre, qui a écrit : « La négritude est moyen et non fin. » La négritude dont parle Sartre est probablement la seule que connaisse Fanon et non pas le génie négre tel qu'il se manifeste traditionnellement en Afrique au sein des communautés purement nègres. Elle est ici la prise de conscience par le Nègre

Revue des revues

des caractères et de l'histoire de sa race, prise de conscience opérée à travers la société et la culture européennes. Dès lors pourquoi Fanon se plaint-il, lui Antillais et Antillais cultivé (donc deux fois déraciné), que Sartre détruise son enthousiasme en affirmant ce que des Nègres avaient déjà affirmé ou admettent volontiers? Ni Césaire, ni Jacques Roumain, ni David Diop ne revendiqueraient leur négritude comme une fin en soi et pour défier le Blanc d'être plus irrationnel qu'eux. Fanon voudrait-il se réclamer d'une race privilégiée à tout jamais? Il nous semble que cette attitude n'est pas nouvelle... en Europe.

D'autres textes enrichissent cette livraison d'*Esprit*. Nous nous contenterons de signaler l'étude de Powers, celle de Paule Verdet et enfin un passage tiré de *Voyage sans cartes* de Graham Greene. Quant à Louis Thomas Achille, nous ne serons pas les seuls à souhaiter qu'il nous donne enfin l'anthologie de *Negro spirituals* qu'il serait le plus compétent à établir.

Nous sommes au siècle où par une sorte de nécessité vitale, dans l'humanisme, la sourde plainte de l'homme domine et éclaire ses options conscientes et raisonnées.

L'on a plus d'une fois fait écho à l'appel du chrétien, du rationaliste athée, du marxiste, etc. Mais ces catégories ne concernent que l'Europe et l'humanité est plus riche que l'Europe puisqu'elle l'englobe. L'on n'avait guère jusqu'à la Libération pensé ni admis que le Jaune et le Noir; les peuples exotiques, que ne définit nulle idéologie encore, pouvaient être intéressants à entendre.

L'auteur de la *Psychologie de la Colonisation* a eu l'originalité de fixer sa méditation sur la plainte du Noir. Il fait preuve dans ce texte d'une délicatesse morale qu'on aimerait donner en exemple aux Européens (même ou surtout s'ils ignorent l'Afrique).

Dans le fracas des revendications, Mannoni a prêté une oreille assez fine pour ne pas s'arrêter aux seuls slogans ou appels clairement et couramment formulés. Il a voulu, derrière les mots sonores, déceler la singularité de la plainte du Noir modernisé.

La plainte du Noir, dit-il, se reconnaît à des traits esthétiques qui suggèrent la pitié. Mais il s'agit là d'une plainte un peu dépassée ¹.

1. En fait, pour nous, c'est la civilisation européenne moderne qui serait tout esthétique. Le poète et l'ouvrier y agissent et y créent comme sur une scène, en s'offrant au jugement de tous. La morale n'a plus rien de sacré. Elle vit et agit par les seules exigences des consciences les plus lucides, les plus douloureusement meurtries et les plus actives. Baudelaire et Picasso, Aragon et Malraux, le jéciste et le syndicaliste chrétien vivent et œuvrent pour être jugés par les hommes. L'amour même s'inspire du même souci. Comment s'étonner dès lors que ce qu'on appelle l'Art nègre ne soit pas né d'une préoccupation purement esthétique du nègre d'autrefois? Il est pro-

Bientôt le Noir lui-même se laisse regarder, mieux : il offre sa plainte à juger. Il finira par créer et penser pour tous (voir *Temps Modernes*, n° 59).

Le Noir souffre donc de l'oppression comme le Blanc. Mais il n'attend pas seulement que cessent les abus dont il est victime. Il veut être traité comme le Blanc, mais en même temps comme différent du Blanc. La justice du Blanc ne lui suffit pas. Il souffre, en plus, d'être Noir. Il ne suffit pas de lui crier : « Tous les hommes sont égaux. » Il a le sentiment d'être encore lésé. Il lui faut être « reconnu comme Noir ». Un Blanc (comme Alain le Breton ou Mezzrow, ou tel politicien blanc) qui vit de la vie des Noirs, ou qui va en prison avec les Noirs, qui encourt le mépris des Blancs, ne souffre pas par-dessus le marché de son échec d'être un Noir. Dans la justice noire le Blanc a d'emblée le droit d'être Noir, par contre un Noir chez de bons Blancs » éprouve l'échec d'être un Blanc à peau noire.

Il manque quelque chose à la justice des Blancs.

Mais la plainte du Noir ne couvre pas cette seule signification en faveur de la vie authentique du Noir dans le monde. Cette plainte, quoique encore imprécise, signale autre chose. Le Noir, étant plus exigeant en face de la justice blanche, somme la conscience blanche à une justice *plus subtile, plus complète*. Certes tout Noir, qui a obtenu d'être respecté par les Européens, se sent cependant *bafoué dans les Nègres qu'on bafoue*. Mais il ne s'agit ni d'une attitude étroitement égoïste ni d'une nostalgie vers quelque passé poétique. La plainte du Noir a la vertu originale de « précipiter » quelque chose dans le monde du Blanc. Elle postule une *nouvelle justice*, donc une révolution en faveur de tous les hommes, mais à partir de sa plus grande souffrance : celle qui découle de sa « situation » d'homme noir. Le Noir, sans pouvoir bâtir cette nouvelle justice, est témoin du mensonge de l'Européen, mensonge que celui-ci eût été incapable, *seul*, de déceler.

Suit une longue analyse qui établit que la couleur noire n'existe pas pour le Noir. Elle est créée par le Blanc (comme l'antisémite de Sartre est créé par le Juif). Le Nègre est moins un homme à peau noire qu'une donnée raciale. Le Noir ne prend conscience de sa couleur qu'au sein des Européens, avec la culture européenne.

Certes le Blanc se refuse volontiers à écouter cette plainte. *Il est plus facile d'avoir bonne conscience quand on est propriétaire d'esclaves que d'être juste avec des Noirs « libres ».*

Mais cette « situation » spirituelle du Noir, qui a découvert à travers la culture et les mœurs européennes sa souffrance, fait du Noir la véritable

capable, qu'Homère jadis, le sculpteur noir d'autrefois, peut-être même le créateur de *negro spirituals*, à l'origine, ne se sont pas tant préoccupés d'être jugés beaux ou grands. Ils n'exposaient que des œuvres — des objets — non leur personnalité; tout au plus leur situation dans certains cas.

Aujourd'hui, la vie moderne veut que l'homme se regarde et se laisse regarder vivre et confère un rôle de premier plan à la toute-puissance du regard.

conscience du Blanc d'Amérique et de milieux analogues. Et comme tout Blanc est responsable de cette situation, le Noir, de par son intuition rare d'une justice plus authentique, de par sa puissance explosive de libération, devient la conscience de l'Europe (« Je ne suis pas Noir seulement pour en souffrir, mais pour révéler quelque chose aux hommes »). Son destin cesse d'être stérile, dit Mannoni, bien que le sens ne s'en dévoile que peu à peu.

Ainsi, outre le sens et la soif d'une justice plus digne, il y a découverte douloureuse (pour le Noir) du déchirement de l'humanité.

Depuis *Orphée Noir*, ce texte de Mannoni est assurément le plus beau et le plus pertinemment fécond que nous ayons lu sur les Noirs dits « évolués ». On ne saurait assez se réjouir de la délicatesse avec laquelle cette conscience européenne s'interroge devant le monde noir.

On peut certes regretter que Mannoni se soit arrêté au concept de « noirceur ». Sartre, du moins, avait tenté de définir la négritude. Mais la pudeur de Mannoni à ne pas entrer dans la subjectivité du Noir est d'une respectable probité.

Peut-être insiste-t-il trop sur l'utilité de la plainte du Noir pour le Blanc, et ne nous dit-il pas assez pourquoi créer cette justice (dont nous avons l'intuition) n'est pas notre fort.

Mais Mannoni nous indique fort bien qu'outre les apports des Africains d'hier et d'aujourd'hui restés dans leurs cadres naturels (sculpture, musique, danses, mœurs, spiritualités, etc.) le monde peut être redevable aux Noirs dits « évolués » :

a) De la souffrance nègre qui accuse la déchirure de l'humanité en la refusant avec obstination et foi;

b) Du sens d'une justice plus exigeante;

c) D'apports culturels et sociaux plus riches et complets, créés par la seule présence du Noir dans la nouvelle cité moderne.

En effet, le Noir après avoir trouvé insuffisant que des erreurs soient redressées en sa faveur — puis en faveur de toute sa race — quand il aura obtenu (car c'est la seule solution) d'assumer sa part d'initiative, de responsabilité, de risque, de joie dans la gestion du monde, le Noir s'affirmera autre (et semblable) de ce seul fait qu'il aura, à son tour, tenu la barre et se sera exposé aux mêmes chances d'erreur et de succès que les Blancs. De toute façon, sa présence aux postes de responsabilités déterminerait cette « précipitation ² » d'éléments troubles dans les mœurs de la justice,

2. Mannoni a souvent de ces expressions heureuses. Ailleurs (*Psychologie de la Colonisation*), il a heureusement enfermé, dans une image claire, une idée dont l'intuition s'était de plus en plus affirmée en nous, au long de notre voyage en 1947 à travers l'Afrique Noire : l'âme de l'Européen colonial, quelles que soient ses vertus « naturelles » en Europe, est comparable au poisson des grandes profondeurs ramené sous la légère pression de notre

asserait quelques « vérités » dépassées, et assainirait l'atmosphère des rapports de conscience entre les hommes. La culture et les institutions de l'Europe s'en trouveraient épurées, affinées et davantage humanisées.

Cette accession à la pleine et libre responsabilité, salutaire à l'Europe, en est pas moins utile au Noir lui-même qui n'abandonnera en effet sa sainte spécificité qu'en assumant le destin de tous les hommes. Quant à l'insuffisance actuelle de la compétence du Noir, elle est plus apparente que réelle. Elle se révélerait illusoire dès que la liberté du Noir serait reconnue et mise à l'épreuve. Il est même à croire qu'au début il apporterait à son action une conscience et une énergie semblables à celles de tous ceux qui adhèrent à la majorité. Il est cependant indéniable qu'il ferait preuve d'un génie aussi original et irremplaçable que d'autres races majeures.

Mannoni a donc raison : la race est une création sociale. Toutes les races se valent dans la mesure où, en fait, tous les hommes se ressemblent et peuvent se laisser définir par des « situations » analogues.

Le Noir n'est seulement pas encore admis sur la « scène de l'histoire ». On ne lui est pas reconnu d'avoir un « rôle à jouer ». Non engagé, il demeure plus réceptif à la souffrance inouïe, à la densité ineffable des événements, aux subtiles lâchetés de la justice humaine, mais davantage encore à la bonté virginale de l'existence. Ceci est vrai même des Noirs d'Haïti, de Sibéria ou des U. S. A. Sur le plan international les Noirs n'ont guère encore de rôle. Nulle part leur action (dans la vie économique du monde, par exemple) ne s'affirme aussi libre que celle des Européens, même là où ils sont déclarés de même nationalité que ceux-ci. Or, il existe une solidarité psychologique entre les Noirs formés dans la culture européenne. Les plus avancés d'entre eux jouissent d'une sorte de mémoire collective et savent que de la solution du problème (de l'interprétation européenne de l'humanité noire) dépend leur authentique liberté. Rien de comparable entre la situation du Luxembourgeois ou du Suisse et celle d'un Ralph Bunch. Si haut qu'il s'élève, celui-ci sent qu'un poids reste rivé à son pied : sa solidarité avec les autres Noirs dits « arriérés », et l'idée que l'Europe se fait du Noir.

Cette idée, quand elle cessera d'être forgée et vécue par la seule Europe, lorsque le dialogue (action, pensée, création artistique et autre) aura été authentiquement instauré et poursuivi entre Noirs et Blancs, elle sera dépassée et fera place à d'autres idées élaborées en commun dans le risque, la souffrance, l'amour ou la mort. Ces nouvelles idées consacreront un enrichissement commun à tous les hommes. Si elles naissent de la coopération

atmosphère terrestre : ses instincts refoulés se dilatent et se libèrent, l'atmosphère spirituelle à la colonie étant beaucoup moins contraignante pour l'Européen. La qualité intellectuelle et morale de l'Européen est amollie par le milieu colonial où nulle censure ne s'exerce sur sa pensée et sa conduite avec la même urgence qu'en Europe.

Revue des revues

libre des Jaunes, Noirs et Blancs, elles marqueront l'avènement de la liberté de l'homme enfin authentiquement réalisable, sinon réalisée.

Jusque-là, il n'y aura jamais que liberté illusoire de quelques individus dans des communautés isolées. Et partout l'aliénation l'emportera sur l'enrichissement.

ALIOUNE DIOP.

Mentalité primitive et connaissance intégrale.

Sous ce titre, Jacques Masui dans les *Cahiers du Sud* (n° 304) suggère comment, par l'étude de la mentalité dite primitive, l'esprit humain — par-delà les antinomies que crée la pensée conceptuelle — pourrait trouver des voies d'accès à une connaissance totale et concrète de l'homme et du monde.

Certes, il y a un dessèchement du réel concret inhérent à l'abstraction, mais ne creusons pas trop vite un fossé entre pensée rationnelle et pensée « totale », prenons garde que la phobie des dichotomies ne fasse naître, paradoxalement, un nouveau dualisme. D'ailleurs, cette exigence d'une connaissance, dont le degré d'intelligibilité ne serait pas — si l'on peut dire — inversement proportionnel à l'épaisseur de réalité qu'elle étreint, cette exigence d'une connaissance grosse de vécu et d'histoire n'anime-t-elle pas la recherche philosophique, au moins depuis Hegel? N'est-elle pas chez Marx (Praxis) et chez Sartre (situation)?

Le Réveil de l'homme de couleur.

Note courageuse de M. A. Blanc-Dufour sur le préjugé racial (*Cahiers du Sud*, n° 304) dans laquelle malheureusement il tend trop à faire de ce préjugé un phénomène de psychologie individuelle en laissant délibérément de côté l'aspect économique du problème. A propos des Noirs aux États-Unis, c'est justement contre ceux-là, me semble-t-il, qui voudraient faire du préjugé racial une sorte de maladie mentale dont les remèdes relèveraient de la psychologie et de la psycho-pathologie, que Daniel Guérin fait une mise au point dans *Contemporains* (n° 4) en suivant pas à pas l'histoire de ce préjugé depuis l'époque esclavagiste jusqu'à nos jours. Au terme de son étude, il peut conclure : « L'esclavage fut institué, puis aboli pour des raisons économiques. Il ne fut le fruit ni de l'« infériorité » des Noirs ni de l'« immoralité » des Blancs. Il fleurit tant qu'il fut profitable. Le préjugé racial fut développé pour justifier, à chaque étape, l'exploitation de la main-d'œuvre de couleur. »

Pour une ethnographie concrète.

« Aspects de l'évolution sociale chez les Fang du Gabon », par G. Balandier
n° 9 des *Cahiers Internationaux de Sociologie*).

Très intéressante étude surtout du point de vue de la méthode de recherche utilisée. L'auteur, en effet, à l'encontre d'ethnographes dont les concepts statiques tendent à figer les sociétés qu'ils étudient dans des perspectives abstraites, s'efforce à saisir le groupe social dans les coordonnées économiques et politiques dans lesquelles il se situe actuellement : ce peuple (les Fang) entretient des rapports complexes avec la puissante société qui l'a colonisé, l'étude de son évolution devra donc, pour prétendre à l'exactitude, être faite en fonction d'une certaine « situation coloniale », qu'il reste à définir. G. Balandier indique quelques implications de cette situation coloniale (situations de crise, rapports dominants-dominés) et montre le devenir de certaines structures sociales propres aux Fang en fonction de ces situations de crise.

Le procès du colonialisme.

Mr. A. Creech Jones (*Mondes d'Orient*, avril 1951) le fait en termes très mesurés de Secrétaire d'État britannique aux Colonies. Le colonialisme affirme l'auteur, est anachronique, une nouvelle formule s'impose. Il s'agit en face des prétentions à l'autonomie des peuples colonisés et de la « désolante conjoncture qui résulte de la collaboration du nationalisme et du communisme » en Extrême Orient, de sauvegarder les relations avec les peuples « coloniaux ». La formule — libérale — que préconise le Secrétaire d'État se trouve être justement celle de l'Administration coloniale britannique actuelle qui « se sert des nationalismes comme d'autant de facteurs constructifs jusqu'à ce que les peuples puissent assurer eux-mêmes les charges du gouvernement ».

Mr. L. Joubert (*Le Monde non chrétien*, juillet-septembre 1950) fait lui aussi un exposé assez sévère des méthodes européennes, américaines et soviétiques de colonisation, soit : la direction politique, la mainmise économique et la pénétration idéologique. En face de ces méthodes, il analyse les réactions des colonisés : indifférence asiatique, complexe de supériorité de l'Islam et faible attitude de négation des Négro-Africains. Ce pluralisme d'actions et de réactions semble enlever à l'auteur tout espoir de solution politique et économique dans le domaine des relations coloniales; brusquement, et d'une façon assez peu convaincante pour nous, il prône, pour conclure, l'idée de rencontres entre les hommes, telles « que tout autrui puisse devenir pour chacun de nous un prochain ».

On peut s'étonner que cette étude, menée vigoureusement dans sa partie critique, se termine par un appel à la conscience qui pour beaucoup équivaut à un renoncement.

Pour Mr. R. Emsalem aussi (*Consciences algériennes*, n° 2) le fait colonial, sans être définitivement liquidé, est « en voie de dissolution ». Mais ici sont assumés jusqu'au bout les « prolongements » politiques et économiques du fait colonial; au moment où l'analyse des rapports entre colonisateurs et colonisés impose l'idée qu'un changement doit bouleverser ces relations, n'intervient pas ici l'échappatoire supérieure qu'est le recours à des relations inter-humaines « d'un autre ordre », car il convient peut-être que soit rendue toute la justice avant qu'autrui devienne le prochain... Donc, si des modifications interviennent dans la situation coloniale, il ne faut pas qu'elles se fassent dans l'incohérence, des crises graves pourraient en résulter. Que colons et indigènes imaginent plutôt « les fondements d'une cohabitation propre à permettre l'épanouissement de populations s'affrontant aujourd'hui comme des races mais résolues à accepter désormais les règles d'une complète égalité. Les voies de cette cohabitation pacifique sont à rechercher territoire par territoire. Cependant, elles devront s'inspirer d'un grand principe commun, favoriser à tout prix la puissance matérielle des cadres territoriaux que l'histoire a façonnés pour en former le monde des nations nouvelles ou de nations mieux homogènes ».

Enfin, le vrai réquisitoire contre le colonialisme c'est Francis Jeanson qui le fait dans *Mondes d'Orient* (juin 1951). J'essaie ici d'en donner le ton. Sans doute ne se prive-t-on pas de liquider le colonialisme verbalement, d'accumuler des délicatesses de langage à son endroit, il n'en demeure pas moins aussi vivant que jamais; les arguments qui le soutiennent — il faut bien avoir la raison de son côté, n'est-ce pas? — sont toujours les mêmes : droit du plus fort, infériorité naturelle des colonisés, enrichis, il faut le dire, de plus subtiles mystifications; c'est ainsi que l'exploitation se cache (si peu d'ailleurs) derrière les grandes notions « d'œuvre accomplie », etc., comme si ceci justifiait cela, comme si, dit fortement Jeanson, l'œuvre colonisatrice était autre chose, à l'origine, qu'« une exploitation de type capitaliste », entreprise à grande échelle et dans des conditions particulièrement favorables en ce qui concerne la main-d'œuvre ». Quant à l'argument de l'infériorité, il convient assez mal, à nous Européens, de le faire valoir. Peut-être faudrait-il tout d'abord faire la preuve de notre « supériorité ». Qu'en est-il donc de cette « supériorité »? Quasi colonisés nous-mêmes, ou sur la voie de le devenir, nous avons de plus en plus de mal à en faire la preuve. Pouvons-nous aujourd'hui prétendre mener les peuples colonisés à leur autonomie, nous qui perdons la nôtre un peu plus chaque jour, trop heureux, encore, de pouvoir nous aligner sur les valeurs d'outre-Atlantique, car, sachez-le, le Bien, demain sera Américain, de même que le Mal, on s'en doute, est déjà depuis pas mal de temps soviétique. Quant à nous, nous sommes *libres*, libres de ne pas faire le Mal et d'abonder dans le sens du Bien, en attendant peut-être d'en mourir, tout simplement, tout bêtement. Ma parole, c'est à vous induire en tentation! Saurons-nous nous réveiller à temps?

NOIRS AMÉRICAINS

Contemporains, n° 3, février 1951.

Gunnar Myrdal et le problème noir aux États-Unis, par Daniel Guérin.

On sait que le Suédois Gunnar Myrdal fut chargé il y a quelques années par la Carnegie Corporation de travailler à une sorte d'encyclopédie des problèmes noirs aux U. S. A. Cette « somme » a été publiée en 1944 et ne comporte pas moins de 1.483 pages. C'est incontestablement une mine importante de faits et de documents. D. Guérin reprend contre ce livre les critiques que lui ont adressées à juste titre — en se réclamant du marxisme — des Noirs tels que Herbert Aptheker et Oliver C. Cox. Ce qu'ils reprochent à Myrdal c'est de n'avoir pas expliqué « comment, par qui et pourquoi a été enfanté le préjugé racial ». Le préjugé racial est une maladie mentale : « croyance totalement irrationnelle, en fait magique », dit-il. Il déplore qu'elle détermine chez l'Américain blanc des attitudes contradictoires avec un autre phénomène magique : son attachement au « Credo démocratique », mais ne propose comme solution à ce « dilemme » que la réforme des consciences. Le problème nègre pour G. Myrdal est un problème essentiellement moral. Sans doute la Carnegie Corporation ne l'avait-elle pas invité pour qu'il mit en relief les rapports de cause à effet qui existent entre le préjugé racial et les structures sociales du monde capitaliste...

Pourtant, pour comprendre le problème nègre, il était nécessaire, selon D. Guérin, « à la fois, de saisir le mécanisme de l'exploitation économique qui a engendré le préjugé racial et de considérer la maladie mentale dont sont affligés les Blancs comme un phénomène en soi, détaché des causes plus ou moins lointaines qui l'ont fait naître et ayant pris à la longue une existence quasi indépendante ». Or, G. Myrdal ne se contente pas d'isoler la « superstructure », de la considérer comme un phénomène en soi, ce qui serait une méthode parfaitement valable; il ignore, ou, dans le meilleur des cas, il sous-estime l'« infrastructure » et il se refuse à admettre le rapport de cause à effet existant entre elle et la « superstructure ». Cette thèse « idéaliste », nous dit-on, n'a d'ailleurs recueilli que peu d'adhésions dans les milieux intellectuels de couleur.

Les Temps modernes, janvier 1951, *La Ségrégation sans larmes* (Intruder in the dust), par Michelle Vian.

Il s'agit d'un film américain sur un scénario de W. Faulkner : un nègre accusé d'un meurtre risque d'être lynché. Une vieille femme et un enfant le sauvent en démasquant le vrai coupable. Très lucidement Michelle Vian démontre comment, dans ce film, sous des dehors compréhensifs, sont escamotés les véritables maux de la société sudiste des U. S. A. et les vrais remèdes qu'imposerait un tel état de choses.

La ségrégation existe dans le Sud, et c'est un mal; le lynchage aussi existe, c'est un autre mal; que chaque bonne conscience sudiste soit responsable de ces maux : voilà ce qu'on évitera de faire entendre. Le film est monté de telle façon que chacune de ces bonnes consciences peut bien se dire : « Cela au fond ne me concerne pas. » Tout est sauvegardé pour que la faute ne tombe sur personne : le meneur blanc est aussi le meurtrier : fraticide, il inspire une légitime horreur, ce sera le bouc émissaire; le nègre — vieil homme très digne, dont la seule arme est la dignité — rien à craindre avec lui : il sera digne, toujours! Les bons blancs qui s'intéressent à son affaire et sauvent sa peau sont : une vieille dame, un jeune avocat et un adolescent : les consciences en mal de justification s'identifieront volontiers à ces représentants de la blanche innocence. Tout cela permet de raconter une histoire de lynchage dans un pays où sévit la ségrégation sans faire voir de lynchage, sans faire sentir la ségrégation, sans soulever des questions pénibles de culpabilité, en maintenant le *statu quo*.

On sortira du spectacle sans un brin de révolte au cœur, bien content en somme, puisque, quoiqu'en disent les mauvaises langues, tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes.

L'ART ET LES HOMMES

L'Art océanien, Collection le « Musée vivant », n° 38, 215 reproductions, 4 cartes.

« L'art océanien. Sa présence », nous dit-on. Si cette présence de l'art océanien reste, en dernière analyse, une faveur peu commune, il est vrai que ce numéro de « Musée vivant » accumule toutes les connaissances possibles pour en favoriser l'approche. Qui lira attentivement ce cahier en *saura* assez j'imagine pour — si Dieu le veut et si c'est possible après tout — coïncider avec les intentions qui ont présidé à la naissance de ces objets, certes devenus objets d'art pour nous, mais qui pour leurs créateurs étaient sans doute d'abord, autre chose; et c'est ce qu'il faudrait savoir, et c'est ce que tentent de nous apprendre — souvent avec bonheur — Madeleine Rousseau et ses collaborateurs.

Bref, on ne nous dira pas pourquoi ces objets-là sont beaux, mais on saura pourquoi ils sont si intéressants; on s'apercevra même à la fin du cahier que les raisons invoquées par certains artistes européens pour justifier de leur beauté ne sont pas celles qui animaient les hommes qui les ont créées.

Nous ne reprocherons pas à Madeleine Rousseau d'avoir mis l'esthétique entre parenthèses pour accorder toute son attention à l'ethnographie; il s'agissait pour elle et ses collaborateurs de nous replacer dans la « situation » du créateur océanien, il s'agissait, avant que de parler de « l'irréalisme »

de cet art, d'évoquer ce que pouvait être le « réel » pour ces hommes. Il semble à l'issue de ces nombreuses études — fruits d'une vaste compilation qu'ordonne la méthode d'investigation de l'auteur — que ces points soient en gros acquis.

Ainsi après une introduction de Paul Rivet — autorisé en la matière — qui rappelle ses travaux établissant la parenté linguistique des différents groupes humains du monde océanien, et leur rayonnement vers le Nouveau Monde, l'archipel nippon, les rivages méridionaux de l'Asie, le bassin méditerranéen et l'Afrique, nous partons à la découverte de l'Océanie ancienne. Madeleine Rousseau, sensible « à la cohérence et la logique d'un système de pensée » qui révélerait à « l'homme océanien sa position dans l'univers et dans sa société », prétend trouver là une « philosophie » plus qu'une religion, « laquelle par définition est limitée au culte d'une divinité ». Soit! encore qu'à ce stade on puisse douter que le vocable « philosophie » ait un sens. Quoi qu'il en soit cette laïcisation ne nous avance guère. Nous savons que « Totem et ancêtre englobent la totalité de la vie clanique et sont l'unique source d'inspiration des mythes, des rites et des arts océaniens » et qu'ainsi est instauré une sorte de dualisme du corps et de l'âme; le totem étant le symbole de la vie matérielle que transmet la femme procréatrice du clan; et l'ancêtre, correspondant à la force créatrice masculine, le symbole de l'esprit qui anime la matière femelle.

L'article : *La réalité historique de l'Océanie* tend à prouver que les diffuseurs de la culture océanienne sont des peuples à peau noire et pose la question difficile de l'origine de ces peuples. Par-delà Paul Rivet, Madeleine Rousseau risque l'hypothèse d'une origine très lointaine située dans l'Ouest, dans des pays où étaient connus les techniques agricoles et l'élevage du bétail à cornes; et elle conclut : « L'histoire des Océaniens nous paraît bien proche de celle de nos ancêtres qui ont implanté en Occident une tradition agraire qui constitue le terrain profond dans lequel notre civilisation a pris racine... »

Les diverses manifestations de l'art océanien sont étudiées d'une façon détaillée, Indonésie, Mélanésie (accent sur la Nouvelle-Guinée), Polynésie, Micronésie. Ces pages sont abondamment illustrées.

Dans une deuxième partie sont provoquées les confrontations habituelles : l'Occident devant l'Océanie, l'Océanie devant l'Occident. A ce propos on peut relire des textes d'Apollinaire, Tzara, Breton. (Celui de Breton extrait de l'avant-propos au catalogue de l'exposition Andrée Olive est de loin le plus intéressant.)

Enfin Madeleine Rousseau retrace l'évolution de l'attitude des Océaniens en face du Blanc; à l'incompréhension totale et aux violences des colonisateurs répondit la crainte puis l'hostilité. Le désir de connaître le secret de la puissance des Blancs rapprocha vers 1914 les Océaniens des missions et du christianisme. Mais ces tentatives, qui se sont soldées par un échec, aboutissent en 1933 à la résistance. Un étrange mouvement

d'allure « nationaliste », le « Cargot », se développa dans toute la Mélanésie et prit à l'occasion de la dernière guerre une ampleur qui inquiéta les Occidentaux. S'ils n'ont pas découvert le secret des Blancs (un fameux secret que celui des Blancs!), les Océaniens ont compris « qu'il ne suffit plus de faire appel aux ancêtres mais qu'il leur faut secouer leur tradition millénaire et s'initier aux méthodes des Blancs ». Et ils s'y emploient, nous dit-on.

JACQUES HOWLETT.

Tropiques, décembre 1950, numéro spécial consacré à « l'Art dans l'Union française ».

Esquisses d'un tableau des Beaux-Arts dans les vieilles colonies, par Ary Leblond.

Je n'ai pas lu cet article au-delà du deuxième paragraphe que voici : « Possession » — l'émouvante scène que le mot évoque! Les commandants de vaisseaux, envoyés du roi par le monde, et leurs officiers d'équipage prenaient pied sur le rivage. Ils y élevaient une croix ou bien choisissaient le plus bel arbre, sur lesquels était cloué un écusson « engravé » d'une inscription : « l'acte de possession ». Les marins, agenouillés, entonnaient des cantiques, tandis que les vaisseaux sur rade, pavisés, saluaient de coups de canons ce baptême historique. Plus d'une « relation » nous l'a décrite; mais quel dommage qu'il ne se soit trouvé personne parmi ces explorateurs du ^{xvi}^e et du ^{xvii}^e pour nous laisser, en peinture, dessin ou gravure, l'image exacte de ces cérémonies d'un caractère à la fois national et religieux!

On comprend, n'est-ce pas, qu'en ces temps de violences, j'en sois resté, pour mon repos, sur cette évocation idyllique.

Inspirations d'outre-mer, par Robert Rey.

Variations sur le thème : échange, rencontre; je te donne mon intelligence, donne-moi ta sensibilité.

Réalité de l'art nègre.

On préfère M. Lem dans ce domaine qui est le sien : l'art nègre. Nous l'aimons mieux parlant de ces réalités, que des prétendues « conquêtes spirituelles », dont il nous entretient dans l'introduction à ce numéro.

Les deux autres articles consacrés à l'Afrique : *L'art du Cameroun* de Raymond Lecoq, et *Images musicales équatoriales* de H. Pepper, sont également sérieux.

L'Art de la laque (Alix Aimé), *L'art Khmer* de Maurice Glaize, et *L'Art en Nouvelle-Calédonie* de Maurice Leenhard, font enfin de ce numéro de « Tropiques », luxueusement présenté, bien illustré — à quelques exceptions près (le très prix-unique bois sculpté de Ratsimbazafi) — un ensemble agréable.

ESPRIT

est une bibliothèque permanente

SES ENSEMBLES, SES NUMÉROS SPÉCIAUX

Janvier 47	: Documentaire atomique	190 Fr.
Août 47	: Y a-t-il une justice en France? ...	190 Fr.
Octobre 47	: Cette année à Jérusalem	190 Fr.
Mars 48	: La grève est-elle anachronique? ..	190 Fr.
Avril 48	: Le plan Marshall et l'avenir de la France	190 Fr.
Mai-Juin 48	: Marxisme ouvert contre marxisme scolastique	250 Fr.
Juillet 48	: La civilisation du Digeste	190 Fr.
Août 48	: Cahier Nicolas Berdiaeff	190 Fr.
Octobre 48	: Interrogation à Malraux	190 Fr.
Novembre 48	: Les deux visages du Fédéralisme européen	190 Fr.
Janvier 49	: L'incivisme	190 Fr.
Février 49	: Revision du Pacifisme	190 Fr.
Mars-Avril 49	: Propositions de paix scolaire	250 Fr.
Octobre 49	: Suite au précédent	190 Fr.
Septembre 49	: Littérature de Dérision ou de Résurrection?	190 Fr.
Novembre 49	: Les démocraties populaires	190 Fr.
Décembre 49	: Balzac vivant	190 Fr.
Février 50	: Yougoslavie, révolution contestée ..	190 Fr.
Avril 50	: Humanisme contre guerres coloniales	190 Fr.
Mai 50	: Armée française?	190 Fr.
Juin 50	: Enquête sur la peinture	190 Fr.
Juillet 50	: Jeunesse délinquante	190 Fr.
Août 50	: Lettres inédites de Bernanos	150 Fr.
Septembre 50	: Machines à penser	190 Fr.
Janvier 51	: Le réarmement allemand	190 Fr.
Février 51	: L'heure du choix en Afrique du Nord	190 Fr.
Mars 51	: La Paix possible	190 Fr.
Avril 51	: Communautés	190 Fr.
Mai 51	: La Plainte du Noir	190 Fr.
Juillet-Août 51	: Condition prolétarienne	épuisé
Septembre 51	: Retour de l'Action française?	190 Fr.
Octobre 51	: Suite au précédent	190 Fr.
Novembre 51	: Suite n° 2 aux Propositions de paix scolaire	190 Fr.

Vous pouvez recevoir chacun de ces numéros en envoyant, avec votre commande, le montant de son prix :

27, Rue Jacob, PARIS-VI° — C. C. P. Paris 1154-51

POUR CONNAITRE NOS POSITIONS, LISEZ :

Emmanuel MOUNIER : LE PERSONNALISME

Collection « Que sais-je? » 120 Fr.

LA REVUE INTERNATIONALE

Revue Trimestrielle

DIRECTEUR

PIERRE NAVILLE

N° 25. Janvier-Mars 1951.

Prix du numéro : 180 fr.

SOMMAIRE

G. SUTER, G. MARTINET. La paix, la guerre et le neutralisme.

F. FAREST. La théorie de l'accumulation de R. Luxembourg.

GILLES MARTINET. Le dépérissement de l'État.

Sciences et Logique.

MAURICE CARNFORTH. Critique de l'empirisme logique.

A. VTCHENKO. L'analyse selon Hegel et Russel.

JEAN GARREN. Introduction à une dialectique scientifique.

A. GRAMSCI. Sur l'unité des langages scientifiques.

Chroniques.

G. CANTONI. Une interprétation de Machiavel.

J. COUAN, P. NAVILLE, F. ENGELS. Sur quelques aspects de la Révolution française.

Documents du **Parti Socialiste Unitaire** et de la **Fédération autonome de l'Enseignement.**

Livres.

Abonnements : 1 an, France : 500 frs. Étranger : 650 frs.

Dépositaire général : Éditions de Minuit, 75, Bd Saint-Germain, Paris-VI^e.

Compte chèque-postal, 5983-46, Paris.

Éditions des **CAHIERS DU SUD**

28, rue du Four, PARIS (VI^e)

Tél : LITtré 16-74

PARU :

LUMIÈRE DU GRAAL

Études et Textes

publiés sous la direction de

RENÉ NELLI

AVEC LA COLLABORATION DE :

GEORGES BURAUD, HANNAH CLOSS, JEAN FRAPPIER,
JEAN FOURQUET, E. HÖPFFNER, YVES LE HIR,
M. LOT-BORODINE, JEAN MARX, ALEX MICHA,
RENÉ NELLI, FRIEDERICH RANKE, LOUIS RIGAUD,
J. VENDRYES, ANTONIO VISCARDI.

Le grand Mythe de l'Occident

Un volume in-8° carré de 320 pages : 675 frs.

Quelques exemplaires numérotés sur Alfa.

PARU :

LÉON-GABRIEL GROS

POÈTES CONTEMPORAINS

II

CE VOLUME EST LE SECOND D'UNE SÉRIE OU
LA POÉSIE ACTUELLE EN FRANCE EST ÉTUDIÉE
DANS SES PRINCIPAUX REPRÉSENTANTS

Un volume in-8° carré de 300 pages : 675 frs.

EN PRÉPARATION :

LE PRÉ-CLASSICISME FRANÇAIS, sous la direction
de JEAN TORTÉL.

L'UNIVERS ÉLIZABÉTHAIN, sous la direction de
HENRI FLUCHÈRE.

CRITIQUE

REVUE GÉNÉRALE DES PUBLICATIONS
FRANÇAISES ET ÉTRANGÈRES

Directeur : GEORGES BATAILLE

CRITIQUE publie des études sur les plus importants ouvrages français et étrangers traitant des questions suivantes : Littérature, Beaux-Arts, Philosophie, Religion, Histoire, Théorie politique, Sociologie, Économie, Sciences.

Rédigée par les meilleurs spécialistes, **CRITIQUE** s'adresse à tous les intellectuels, à qui elle apporte chaque mois un condensé fidèle de la culture mondiale.

SOMMAIRE DU N° 53 (OCTOBRE 1951)

GEORGES BATAILLE	René Char et la force de la poésie.
DOMINIQUE DE GRUNNE	Les mémoires d'Osbert Sitwell.
BORIS DE SCHLEZER	La vie et la simplicité de Haydn.
DANIEL BOURCART	La résistance allemande et le double jeu.
JEAN-MARIE POURSIN	Marxisme et politique de la population.
JEAN FOURASTIE	La stratégie du jeu et la méthode dans les sciences économiques.

Vue d'ensemble : **COLONISATION ET DOMINATION**, par Jean Piel.

Notes diverses de : André Chastel, Monique Nathan, Jean Piel, Andrée Tétry.

PRIX DE VENTE AU NUMÉRO. . . 180 frs.

TARIF D'ABONNEMENT 6 mois 1 an

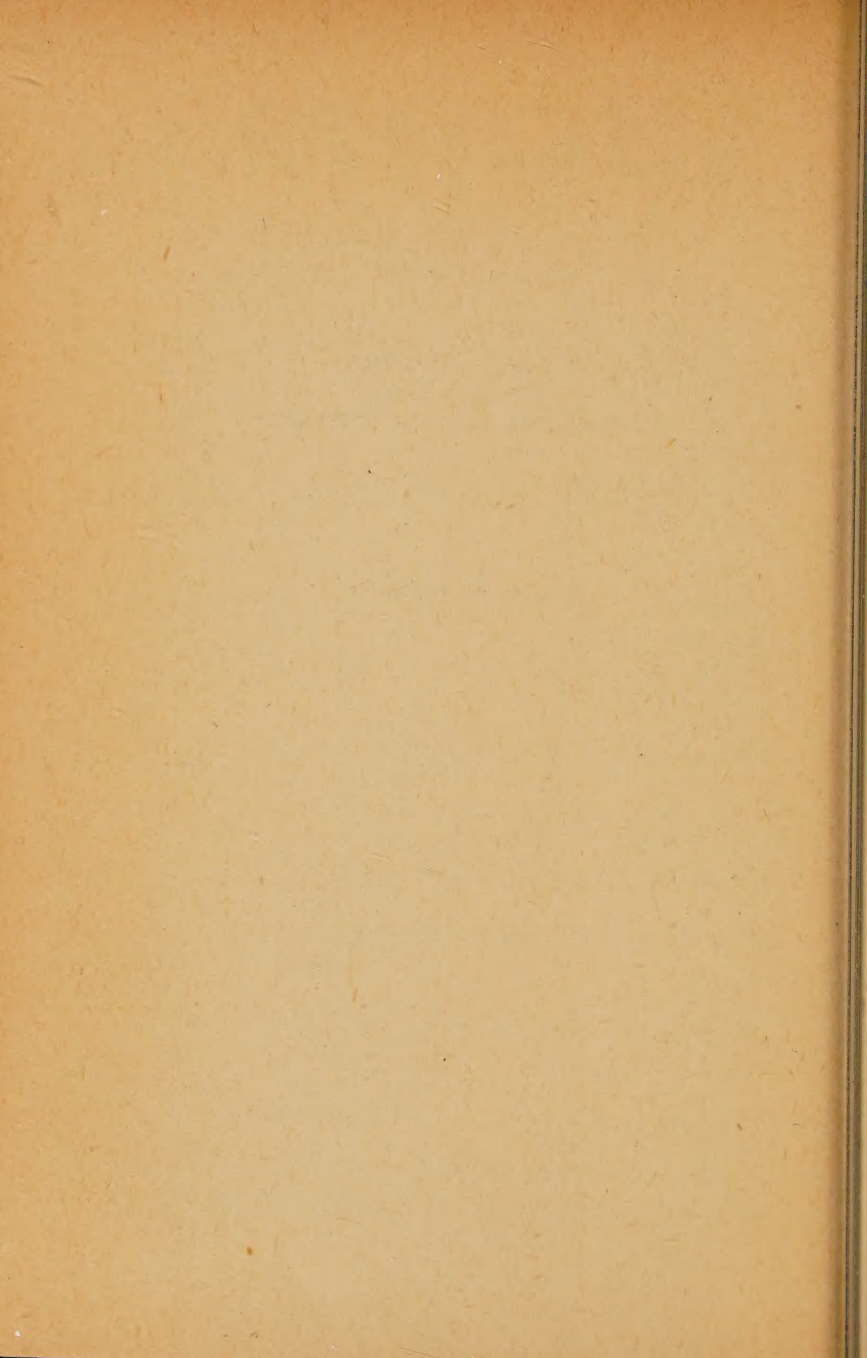
France et Union Française . . .	850 fr.	1.650 fr.
Étranger	1.000 fr.	1.900 fr.

LES ÉDITIONS DE MINUIT, 7, rue Bernard-Palissy, PARIS (VI^e)

Tél. : LITré 17-16

ACHEVÉ D'IMPRIMER
EN 1951 PAR
L'IMPRIMERIE FLOCH A MAYENNE

D. L. 4^e trim. 1951. N° 462.
(2304)



PRÉSENCE AFRICAINE

précédemment parus :

LE MONDE NOIR



LA PHILOSOPHIE BANTOUE

DE PLACIDE TEMPELS



L'ART NÈGRE

à paraître

**L'AVENIR DU TRAVAILLEUR
EN AFRIQUE NOIRE**

